البعـــد التداولـــي عند الأصوليين

ابن قيّم الجوزيّة في كتابه" بدائع الفوائد" أنموذجًا

إعداد

د. يوسف سليمان عليان

جامعة الملك خالد - كلية العلوم والآداب

بيشـــة

البعـد التداولـي عند الأصوليين

ابن قّيم الجوزيّة في كتابه" بدائع الفوائد" أنموذجًا

ملخص البحث:

تحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء على الدرس اللغوي عند علماء الأصول ولاسيما ابن القيم من منظور لساني حديث. وقد بينت الدراسة أن ابن القيم- كغيره من الأصوليين- تناول الخطاب ولاسيما خطاب الشارع من خلال عدد من معايير علم اللغة الحديث. وقد تمثل ذلك باستعماله- وإن لم يصرح مباشرة- لكثير من المصطلحات اللسانية كالخطاب والمتكلم والمخاطب، ومراد المتكلم، أو نية المتكلم، وتماسك الخطاب، والإحالة في الخطاب، والحقيقة والمجاز،وأمن اللبس، وقواعد الخطاب، والسياق ، والقرائن اللغوية وغير اللغوية. ولقد جعل ابن القيم من معرفته باللغة والنحو، والقواعد الفقهية الخطاب نصا لغويا مفتوحا، يتعرف من خلاله مراد المتكلم (الشارع الحكيم) في خطابه للمكلفين. ظهر ذلك من خلال استعانته بالأدلة العقلية والنقلية، ومن عرضه لآراء كثير من العلماء والرد عليهم بالموافقة، أو الترجيح، أو الرفض. ولقد جعل ابن القيم السياق بوقائعه اللغوية وغير اللغوية محتكما له في تناوله لأساليب الخطاب الديني وما فيه من صيغ الأمر والنهي، والعموم والخصوص والاستثناء، والمجاز والحقيقة، ونحو ذلك. الأمر الذي يسمح بالقول: إن ابن القيم تناول علم التخاطب الإسلامي بالدرس والتحليل، أو قل: استخدم المنهج التداولي في درسه اللغوي الأصولي بمنظور لساني معاصر.

Abstract:

This study sheds light on the linguistic study in the jurist scholars, particularly Ibn Al-Qayim, from a modern linguistic perspective. The study has proved that Ibn Al-Qayim-like other jurist scholars-dealt with the discourse, particularly, the religious discourse, through the standards of modern linguistics. This has been manifested in his use of more linguistic idioms, such as discourse, sender, receiver, speaker meaning, cohesion, reference, truth, metaphors, disambiguity ,rules of discourse, context, and linguistic and paralinguistic features. Ibn Al-Qayim,s acquaintance of language, syntax, and Fiqh rules made the discourse an open linguistic text whereby he can know the intended meaning of the speaker addressed to those who are in charge with. This was clear in his rely on the mental and quoted clues and in his presentation of the view of other scholars with which he agreed, compromised, or disagreed. In dealing with the religious discourse, he depended on the linguistic and paralinguistic features of the contextual elements such as imperative, non-imperative, the general, the particular, exception, truth, and metaphor. We can conclude that Ibn Al-Qayim dealt with the Islamic discourse with deep analysis. That is he used the pragmatic theory in tackling his linguistic study from a modern linguistic perspective.

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد :

تشهد المكتبة العربية - من خلال ما تضمه من كتب في المجالات اللغوية المختلفة- على الجهد العظيم الذي قام به العلماء العرب والمسلمون في خدمة النص القرآني العزيز أولا، وعلى خدمة الحضارة الإنسانية ثانيا، عبر إسهامهم في وضع أسس كثير من العلوم اللغوية المعاصرة. وقد قام على هذا التراث اللغوي الكبير عدد كبير من جهابذة الفكر والعلم في العلوم اللغوية والشرعية والفلسفية. وربما وجدت العالم- وابن القيم واحد منهم- جامعًا لكثير من العلوم، فتراه لغويًا ونحويًا وأصوليًا، ومجتهدًا، ومفسرًا، ومتكلمًا ومنطقيًا معًا، وربما تجده أكثر من ذلك في آن واحد.

وقد اختار البحث كتاب " بدائع الفوائد" بوصفه واحدا من مؤلفات ابن القيم المهمة، إذ جمع فيه كثيرا من قضايا علوم اللغة والنحو، وعلم الأصول، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وعلم المنطق، وعلم الكلام. وهذه كلها علوم تتضمن موضوعات خصبة للبحث والدراسة. **غير أن ما يعني الباحث**- وإن كان بين العلوم اللغوية والشرعية نسبا وصهرا- **الجانب اللغوي منها،إذ إن الجانب اللغوي والنحوي سمة مميزة لهذا المؤلَّف، وهذا ما جعل البحث يتخذ منه مجالا للدراسة.**

ومن جانب آخر، فإن البحث ليفترض أن ابن القيم تناول في كتابه "بدائع الفوائد" – **مع اختلاف في المصطلحات** - كثيرا مما تناوله علم اللغة الحديث من قضايا لغوية. وقد وقع الاختيار على دراسة واحدة من هذه القضايا، هي النظرية التداولية . وقد ارتأى البحث أن تكون هذه الدراسة تحت عنوان " **البعد التداولي عند الأصوليين- ابن قيّم الجوزية في كتابه" بدائع الفوائد" - أنموذجا**"، من قبل أن هذا البعد (**البعد التداولي**) يمثل ما عليه الأصوليون.إذ جعلوا

معرفة مراد المتكلم عندما يستعمل الألفاظ مفردة، أو مركبة، همّا أوليا لهم في الدرس الأصولي. ومن جهة ثانية ، فهذا البعد يمثل ثالث ثلاثة من أبعاد السيميائية بعد البعدين النحوي والدلالي وما لهما من دور تكاملي في محاولة الوصول إلى دلالات الألفاظ في النصوص المختلفة ولاسيما الشرعية التي هي عماد دراسات الفقهاء والأصوليين. والتداولية إحدى مناهج النظر اللغوي الحديث التي يطمح واضعوها إلى دراسة اللغة ضمن واقعها الداخلي والخارجي. وبناء على كل ما سبق، **تهدف هذه الدراسة إلى محاولة قراءة التراث – من خلال كتاب ابن القيم " بدائع الفوائد" قراءة معاصرة تحمل في طياتها كثيرا من المفاهيم اللسانية الحديثة مع مراعاة استقلالية التراث بخصائصه المعرفية والمنهجية**. ولمحاولة تحقيق هذا الهدف، فقد **جاء البحث في مقدمة وستة مباحث وخاتمة**. تناول المبحث الأول **" التداولية من حيث النشأة والمفهوم"**. وتناول المبحث الثاني **الموقف اللغوي من منظور ابن القيم**. وفي المبحث الثالث حديث عن **مُقومات النصيّة**. وتناول المبحث الرابع ثلاثة موضوعات ،هي:**التداولية والإعراب، والتعليل التداولي، وأمن اللبس**. وتناول المبحث الخامس **تشاكل الأساليب اللغوية** في بدائع الفوائد عند ابن القيم. وأما المبحث السادس فقد تناول **الحقيقة والمجاز،والسياق، والقرائن** عند المؤلف. ثم كانت **الخاتمة** حيث دوّن البحث فيها خلاصة نتائج هذه الدراسة.

المبحـث الأول

*التداولية[١]: النشأة والمفهوم

التداولية **Pragmatics** مبحث لساني جديد، تطور في السبعينيات من القرن العشرين. وقد جاء ردا على ما كان من قصور في النظريات اللغوية السابقة كالسلوكية والبنيوية والتوليدية- التحويلية[٢] وغير ذلك من مناهج اللغويين القدامى والمحدثين.وقد تمثل ذلك القصور في تلك المناهج أو النظريات في تجاوزها للظروف النفسية والاجتماعية للمتكلم والمخاطب، وفي تجاوزها لما يمكن أن يسمى بالمعنى غير الطبيعي(أو الدلالة غير الطبيعية) الذي تقوم حوله نظرية الاتصال عند **غرايس**Grice [3] . وبتعبير آخر، فإنه لما كانت معظم التفسيرات اللسانية تتجه إلى داخل اللغة، أي إلى العناصر اللغوية وحسب ، ظهرت الحاجة إلى تفسير ذي مرجعية خارجية فكان المنهج الوظيفي[٤] اتجاها مُمهدا للتداولية. يقول **فيرستشيرن** J.Verschueren مُبينا انغلاق البنيوية على داخل النص وانفتاح التداولية على خارجه: "إن اتجاهات البنيوية اشتملت على رؤية اللغة على أنها نظام ذاتي ترتبط فيه كل العناصر وظيفيا بعضها ببعض، وتشتق مغزاها كلية من العلاقات الوظيفية بالعناصر الأخرى. ومن ناحية أخرى تؤكد التداولية الترابط الوظيفي بين اللغة وجوانب الحياة الإنسانية الأخرى، وبسبب عدم إدراك المغزى الكامل لهذا، فإن وظيفة البنيوي تظل في الغالب آلية وتسمح لجوانب محددة من المعنى أن تظهر، فقط هامشيا، بينما تعطيها التداولية دورا مركزيا، ومع هذا يجب أن نكون حريصين ألا نطبق ذلك على البنيويين"[5].

ورغم أن التداولية نظرية لسانية جديدة إلا أنه يمكن أن يؤرخ لها منذ القدم، إذ تعود كلمة براغمتيك إلى الكلمة اللاتينية براغماتيكس بمعنى عملي. وأما الاستعمال الحديث للتداولية فيعود إلى تأثير العقيدة الفلسفية الأمريكية "البراغماتية"، إذ ساعدت التأويلات التداولية للسيميائية ودراسة الاتصال اللفظي في كتاب" أسس نظرية العلامات لِ تشارلز موريسCharles Morrisعام ١٩٣٨ في

التقريب بين السيمياء واللسانيات [6]. وقد أخذ تشارلز موريس هذا الاصطلاح عن الفيلسوف الفرنسيKant ، واستفاد منه في بناء نظرية عامة للعلامات، إذ قسم موريس السيميائية إلى ثلاثة أفرع: النحو(التركيب)، وعلم الدلالة، والتداولية. وبذا فقد جعل موريس التداولية جزءا من السيميائية[7]. ويعد موريس أيضا أول من بادر إلى وضع تعريف خاص بالتداولية، وخلاصة هذا التعريف: **التداولية دراسة علاقة العلامات بمستعمليها، أي دراسة اللغة في أثناء ممارستها إحدى وظائفها الإنجازية والحوارية والتواصلية[8].**

ويرى بعض الباحثين أن للمدرسة التحليلية ولاسيما الرواد منها أمثال الفلاسفة فريجFrege ،وفيتغنشتاين Wittgenstein، ورسل Russell، وأوستينAustin ، وسيرل Searle ، وستروسن Strawson دورا مهما في إرساء قواعد التداولية. أضف إلى ذلك ما كان من دور لعدد من علماء الاجتماع مثل وفمان Othman ، وكارناب Carnap،وعلماء النفس وعلماء البلاغة وعلماء تحليل الخطاب،أمثال Orecchioni و Anscombre و Ducrot و PerlmanوVan Dijk[9]. ومن أهم ما أنكرته الفلسفة التحليلية على الفكر الفلسفي القديم أنه لم يلتفت إلى اللغات الطبيعية ولم يولها ما تستحق من الدراسة والبحث، وهذا جعلها تسعى إلى سد هذه الفجوة باتخاذ اللغة موضوعا للدراسة باعتبارها أولى الأوليات في أي مشروع فلسفي[10].إذ إن الجمل في اللغات الطبيعية لا تنقل مضامين مجردة، وإنما تؤدي وظائف تختلف باختلاف السياقات والمقامات، كأن تفيد طلبا أو سؤالا أو وعدا أو نحو ذلك مما يحققه السلوك اللغوي من فعل. ونتيجة لذلك فقد تم توصيف التداولية بأنها تعني فهم اللغة الطبيعية. وبهذا تم استقلال التداولية عن الفلسفة البراغماتية التي كانت تدير دفة البحث التداولي، وغدت التداولية رافدا مهما لنهر اللسانيات الكبير[11] .

وإذا كان البحث عند موريس لم يتجاوز تحديد أهدافها الوصفية فإن رواد الفلسفة التحليلية حددوها بوصفها دراسة تهتم بالأفعال اللغوية، مهتمين بذلك بالجانب الاستعمالي لإثبات خطابية اللغة. فهذا مؤسس التداولية الأول **أوستين**

(١٩٦٢)، يرى في كتابه "كيف نصنع الأشياء بالكلمات" أن وظيفة اللغة لا تقتصر على نقل المعلومات وإيصالها وإرسالها أو التعبير عما يجول في خواطرنا من أفكار، أو ما في صدورنا من مشاعر، وإنما يجب أن تقوم اللغة – وهو أمر موافق لطبيعتها- بتحويل ما يبدر من أقوال- في إطار ظروف سياقية- إلى أفعال ذات سمات اجتماعية[12] ، وهذا يعني أن **أوستن** لا يريد أن تبقى اللغة محصورة في جوانبها اللغوية والنحوية والنفسية وحسب، وإنما يريد نقل اللغة إلى الجانب الاجتماعي، وإلى دائرة التأثر والتأثير من خلال استعمال اللغة لتحقيق التواصل.

إذا، لم تعد مهمة علم اللغة النظر إلى اللغة بوصفها نظاما من الرموز وائتلافه ، أو مستوى من التركيب يعد أساسا لكل ما ينطق به وحسب، وإنما غدا موضوع علم اللغة الوقائع الكلامية ذاتها بوصفها نشاطا كلاميا إنسانيا، هذه الوقائع تشكل إطار التحليلات اللغوية. ومن هنا اهتمت التداولية بدراسة الأفعال الكلامية انطلاقا من كون الفعل الكلامي جزءا من الكلام المستخدم، وبوصفه جزءا من التعامل الاجتماعي وعملية التواصل بين المتحدثين[13]. وبناء على ذلك، تحفل التداولية بعدد من المفاهيم الأساسية والتصورات المحورية، مثل السلوك والفعل، والكفاية التواصلية ،والأفعال الكلامية،والأفعال اللغوية،مثل طلب إلى، وأخبر وزعم،وعلّق... وإلخ. [14]. وبذا يمكن القول: إن التداولية تميز بين معنيين في كل ملفوظ أو فعل تواصلي، أو لفظي. الأول: القصد الإخباري أو معنى الجملة. والثاني: القصد التواصلي أو معنى المتكلم. وعلى الجملة، فإذا كانت الدراسات التركيبية تعنى بالعلاقات بين العناصر اللغوية بقصد تحديد القواعد التي تحكم نظام هذه العلاقات، وإذا كان علم الدلالة يعنى بمعنى هذه العناصر اللغوية، فإن التداولية تعنى بضبط استعمال هذه العناصر وتوجيهها.

وبناء على ما تبين من توصيف للتداولية وأهدافها، يمكن أن نستنتج الأمور الآتية:

الأول: التداولية نظرية لسانية أو منهج في النظر يعنى بكيفية استخدام الناس للعلامات اللغوية في الخطاب العادي والخطاب الرسمي، وبكيفية تأويلهم لذينك الخطابين.أي إنها تعنى بالجانب الاتصالي، وهو علاقة اللغة بمستخدميها.

الثاني: يمكن أن نطلق على اللسانيات التداولية مصطلح لسانيات" الحوار" أو"الملَكة الإبلاغية". وبذا فهي تقابل مصطلح" الملكة اللغوية عند تشومسكي[15].

ثالثا:إن أساس التداولية قائم على رفض ثنائية سوسير "اللغة والكلام" التي تعني أن اللغة وحدها دون الكلام جديرة بالدراسة العلمية، وجديرة باهتمام اللسانيين[16].

ومن جهة ثانية، إن اتساع دائرة عمل التداولية وتداخلها المعرفي مع كثير من العلوم كالفلسفة، والمنطق، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والبلاغة، وعلم الدلالة، والسيميائية، وغيرها، جعلها صعبة التقنين، وغير قادرة على بيان حدود السياق اللازم لبيان مراد المتكلم. وربما يطرح سؤال مشروع ، ما دام علم الدلالة مسئولا عن دراسة المعنى، فهل التداولية علم مستقل؟ إذًا، لم تسلم التداولية - كغيرها من النظريات- من النقود. وبناء على ما تقدم فإن من أهم ما يوجه إلى التداولية من نقود: هل التداولية تخصص أم ملتقى تخصصات؟ وينتج عن ذلك سؤال آخر: هل هي تداولية أم تداوليات؟

وبعد ، فإن كانت التداولية من قضايا علم اللغة الحديث، فقد سبق أن جرى بحثها في التراث اللغوي الإسلامي عند البلاغيين، والمفسرين، وعلماء القراءات، والحديث، والأصوليين. إذ قامت جهودهم على الأسس النظرية نفسها، وإن اختلفت مناهجهم وأهدافهم في الوصول إلى بنية النص العزيز وخصائصه المعجزة.وأما جهود العلماء العرب في هذا المجال(التداولي) فيمكن أن ترصد في ثلاثة مسارات: المسار اللغوي، ومسار المفسرين، والمسار الأصولي.غير أن **البحث معني بالمسار الأصولي في جانبه اللغوي وحده ،اللهم إلا ما احتاج البحث إليه من علوم الأصول والفقه ونحو ذلك.**

المبحث الثاني

*الموقف اللغوي من منظور ابن القيم

أولا- المتكلم والمخاطب

نال الخطاب ولاسيما الخطاب القرآني اهتماما بالغًا عند الأصوليين من جهتين، الأولى: كان الأصوليون حريصين على بيان إعجاز القرآن وخصوصياته[17]. والثانية: كان الأصوليون مهتمين بكيفية تلقي المكلفين لآياته بوصفها جملة من الأفعال القابلة للإنجاز.وبهذا السلوك يمكن القول: إن الأصوليين كانوا يجيبون عن السؤال الذي شغل المحدثين: كيف يحول القول اللساني إلى فعل إنجازي؟ لذا تناول الأصوليون، ومنهم ابن القيم، مصادر التشريع المختلفة(القرآن، والسنة، والدليل[١٨]، والإجماع) جملة واحدة لفهم أغراض الخطاب الديني.وبناء على السؤال الأسبق، فلم ينظر الأصوليون إلى الخطاب مجردا عن مرسله ومتلقيه، ذلك أن الأحكام الفقهية كان محورها التكليف الشرعي للمتلقين.وإن فهم المكلف (المتلقي) للخطاب شرط في تكليفه، وإلا كان ذلك تكليفا بالمُحال. وليتحقق الفهم عند المكلف ينبغي أن يكون الخطاب معلوما له، ومتميزا عن غيره من الخطابات ليتصور قصده إليه[19]. ولذلك كان من الضرورة بمكان الاهتمام بالمخاطِب والمخاطَب: فالمتكلم هو الله-سبحانه وتعالى، أو هو الحاكم، أو القاضي، أو الفقيه، أو المفتي. والمتلقي هو المكلف، وبين الطرفين الخطاب الديني(الأحكام الشرعية). ومن هذا الباب ما جاء في إحدى الفوائد في "بدائع الفوائد". قال رجل لزوجه: أنت طالق ثلاثا، لا تخاطبيني بشيء إلا خاطبتك بمثله. فقالت امرأته في الحال:"أنت طالق ثلاثا بتاتا". يذكر ابن القيم أن الفقهاء أفتَوا بطلاقها منه، ثم دُلّ الرجل على ابن جرير القاضي، فقال له: أقم على زوجتك بعد أن تقول لها: أنت طالق ثلاثا إن أنا طلقتك"، فتكون قد خاطبتها بمثل خطابها لك فوفيت بيمينك ولم تطلق منك لما وصلت به الطلاق من الشرط.وينقل فتوى ابن عقيل لنفس المسألة، وفيها يضيف وجها آخر لم يذكره ابن جرير، فيقول:إن المرأة قالت: أنتَ طالق ثلاثا" (بفتح التاء)، وهو خطاب تذكير، فإذا قال لها: أنتَ (بفتح التاء) لم يقع به

طلاق[20]. ويضيف ابن القيم رأيا آخر- يراه أفضل- هو تخصيص اللفظ العام بالنية كأن يحلف الرجل لا يتغدى ونيته غداء يومه قصره عليه...[21]. هذه الآراء، أو هذه الفتاوى تبين مدى اهتمام علماء الأصول ليس بدلالة الألفاظ وحسب، وإنما بكيفية استعمال المتكلمين لها.

لقد نال المتكلم والمخاطب اهتماما بالغا من ابن القيم،إذ لا تكاد فائدة من فوائده- التي سمّى كتابه باسمها- تخلو من حديث عن المتكلم والمخاطب. إذ عالج ما يقوله المتكلم علاج عالم النفس اللغوي. ففي حديثه عن البناء الصرفي لضميري المتكلم" أنا" والمخاطب" أنت"، يحدثنا عن المتكلم والمخاطب بوصفهما شريكين لا تنفصم عرى الروابط بينهما، أو بوصفهما وجهين لعملة واحدة. يقول:" ... كان المخاطب مشاركا للمتكلم في حال معنى الكلام ، إذ الكلام مبدأه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب. ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظا مسموعا، ولا احتاج إلى التعبير عنه. فلما اشتركا في اللفظ الدال على الاسم الظاهر وهو الألف والنون، وفرق بينهما بالتاء خاصة ، وخصت (التاء) بالمخاطب لثبوتها علامة للضمير في قمت...وإلخ[22].

وفي حديثه عما يقدمه المتكلم أو يؤخره من الألفاظ، فقد بين أن ما يتقدم في كلام المتكلم من الكلم ليس عبثا، وإنما يتقدم ما هو أهم في نظره وهو ببيانه أعنى. وأن الأمر يرجع إلى الخفة والثقل في النطق وليس بحسب المعنى فقط. ومن هذا "الجن والإنس"، فإن لفظ الإنس أخف لمكان النون الخفيفة والسين المهموسة، فكان الأثقل أولى بأول الكلام من الأخف لنشاط المتكلم وجمامه" [23]، أي: راحته. ومن جميل تفسيره لفعل المتكلم بتقديم الكلم في الخطاب لتقدم المعاني عنده، أنه يرى أن المعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: الزمان ، أو الطبع، أو الرتبة ،أو السبب، أو الفضل. فمثال الزمان : "والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا"(النحل:٧٨)، فالجهل سابق للعلم. ومثال الطبع، قوله تعالى:" ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم" (المجادلة:٧)، فالثلاثة متقدمة على الأربعة بالطبع. ومثال السبب، قوله: "يحب التوابين ويحب المتطهرين" (البقرة:٢٢٢)، فالتوبة سبب للطهارة. ومثال الرتبة، قوله: " وما يعزب عن ربك

مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء" (النساء:٤٠)، فالأرض منتظمة بذكر ما هي أقرب إليه وهم المخاطبون بقوله:"وما تعملون من عمل" (النساء:٩٨). ومثال التقدم بالفضل" واسجدي واركعي مع الراكعين"(آل عمران:٤٣)، إذ إن العبد أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد[24].

ويتحدث ابن القيم عن علاقة هاء التنبيه في اسم الإشارة(هذا) بالمخاطب، فيقول:" وأما دخول هاء التنبيه فلأن المخاطب يحتاج إلى تنبيه على الاسم الذي يشير به إليه؛لأن للإشارة قرائن حال يحتاج إلى أن ينظر إليها. فالمتكلم كأنه آمر له بالالتفات إلى المشار إليه أو منبه له"[25].

ونجد ابن القيم يستشعر- كما استشعر النحاة من قبل- أنساق الكلام وتسلسلها، فالهمزة للمتكلم وحده، والنون للمتكلم ومن معه، والتاء للمخاطَب، والياء للغائب. والأصل أن يخبر الإنسان عن نفسه ثم عن نفسه وعن غيره، ثم للمخاطب، ثم للغائب، وقد أشار ابن مالك إلى ذلك بقوله[26]:

وقدم الأخص في اتصال   وقدِّمن ما شئت في انفصال

ويمثل علم المخاطَب عند ابن القيم دليلا على اختلاف جهة الكلام وخروج العبارة عن دلالتها النحوية الظاهرة إلى دلالة جديدة مختلفة، فقولك: غفر الله لزيد، ورحم الله زيدا، ونحو ذلك " لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب، وإنما كان ذلك لعلم السامع أنك لا تخبر عن الله عز وجل وإنما تسأله"[27].

ومما سبق من عرض لأهمية المتكلم والمخاطب على المسرح اللغوي، يتبين أن هذا الوصف لدور السامع في العملية التواصلية يسجل لابن القيم - بلا شك- سَبقا واضحا في بيان عناصر الموقف الكلامي التي وضعها **فيرثFirth** زعيم المدرسة السياقية.ومن جهة ثانية فقد طرح(كلارك وكارلسون) مفهوما أطلقا عليه مصطلح الصعيد المشترك، ومفاده أن المتحدث يأخذ بعين الاعتبار الصعيد المشترك بينه وبين السامع. ويتألف الصعيد المشترك من المعارف والمعتقدات والتوقعات المشتركة بين المتكلم والمخاطَب لأن ذلك يؤدي إلى تواصل أكثر فعالية[28].ويرى الباحثان ضرورة تمييز الصعيد المشترك بين المتكلم والسامع عن

الصعيد المذهبي، ويقصد به جميع المعارف والمعتقدات والاتجاهات النفسية المشتركة بين أفراد الثقافة التي ينتمي إليها المتحدث والسامع(29).

إن حديث ابن القيم عن المتكلم والمخاطب يبين أنه لا ينظر إلى الكلام بوصفه مسألة تركيب لعناصر لغوية وفق قواعد النظام اللغوي أو وفق الصنعة النحوية، وإنما ينظر إلى دلالات الألفاظ ومقاصدها من حيث إن ذلك غاية المخاطب، وينبغي أن يكون غاية النحويين ومحللي الخطاب كذلك. إذ إن الكلام يصدر عن إرادة المتكلم متضمنا ما يقوم به من ظواهر أسلوبية كالحذف والتقديم والتأخير، والأمر والنهي، والتخصيص والتعميم، وغير ذلك من مقاصد. لذا نجد ابن القيم يعيب على من يجعل الصناعة النحوية همّا أوليا له، ويتناسى المعنى وظروف المتكلم حين ينطق بالكلام.وهو يتهم من يتصدى لتحليل الخطاب من جهة النحو أو التفسير، ولاسيما النحويين والمفسرين، بالضعف والبعد عن الهدف، ما لم يجعل المعنى ومراد المتكلم همه الأول في التحليل. يقول: "... وأنه لم يقدر المعنى حق قدره، فلا لصناعة النحو وفّق، ولا لفهم التفسير رُزق، وأنه تابع الحزّ وأخطأ المفصل، وحام ولكن ما ورد المنهل" (30).

ثانيا- الخطاب وقواعده من منظور ابن القيم

يمثل الخطاب القرآني (الشارع) الخطاب الطبيعي في أفضل مظاهره. فهو ينطلق من معطيات القول الطبيعي على مستوى الشكل والمضمون، وفي مستوى الألفاظ والتراكيب. لقد تناول الأصوليون القول المركب في تحليلهم للخطاب الديني دون أن يتركوا القول المفرد للوصول إلى دلالات النص العزيز. والقول بالخطاب يقتضي مخاطبا ومخاطَبا وخطابا. ومثلما تناول الأصوليون الخطاب الديني بالدرس والتحليل، فقد تناول علماء الاجتماع اللغوي المحدثون موضوع الخطاب العادي بالدرس والتحليل أيضا. فقد وضع **مارتن جوز** Martin Joes واحدا من أكثر تصنيفات مستويات الكلام شيوعا، مستعملا معيار الرسمية. وقد وصف **جوز** خمسة مستويات من الرسمية وسماها أساليب اللغة.هذه المستويات هي: المستوى الخطابي أو الرسمي جدا، والمستوى المتروّي أو الرسمي،

والمستوى الاستشاري، والمستوى غير الرسمي، والمستوى الودي[31]. ويمكن أن نجمع هذه الأنواع في نوعين رئيسيين، هما: الخطاب الرسمي والخطاب غير الرسمي. وهذا يعني أن مارتن جوز ينبه على ضرورة مراعاة مقتضى الحال عند العملية التواصلية، وهو ما نلحظه – أيضا- في قول بشر بن المعتمر" لكل طبقة كلام، ولكل حالة مقام" [32] .

وإذا كان الخطاب عند علماء اللغة" بنية لسانية مؤسسة على عرف لغوي خاص وقصدية معينة تحققها جملة من الأساليب الإنشائية الطلبية كالأمر، والنهي، وما يحيلان عليه من دلالات "[33]، فهو عند الأصوليين والفقهاء "اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[34].وبذا يمكن القول: إن الخطاب الديني عبارة عن " إسناد قيمة شرعية من مجموعة من القيم كالوجوب والإباحة، والندب، والكراهة... إلى فعل المكلف"[35]. وفي النتيجة فإن أركان عملية التخاطب- بصرف النظر عن القصدية- عند الفريقين واحدة. ولما كان التكليف، وفهمه، والعمل به قضية إبلاغية تتم عبر اللغة، كان التواصل الشرعي ينتمي إلى جنس أعم، هو الإبلاغ والتواصل اللغوي. وبناء على ذلك فإن العملية التواصلية أو الموقف الكلامي عند الأصوليين يتكون من ثلاثة بل من أربعة أركان، هي على النحو الآتي: المتكلم (،الشارع ، أو الحاكم، مثلا)، والمخاطَب(المكلف)، والخطاب، والقضية (فعل) يكون موضع التكليف.

ونجد ابن القيم يتحدث عن قاعدة أصولية مفادها أن الأحكام(الحدود مثلا) إنما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو وبلوغها إليه، فكما لا يترتب في حقه قبل بلوغه هو فكذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها إليه. ومن خلال هذه القاعدة ينقل ابن القيم أصوليا نوعين من الخطاب الديني الذي تترتب عليه أحكام، هما: الخطاب الابتدائي والخطاب الناسخ. فالخطاب الابتدائي يعم ثبوته من بلغه وغيره. والخطاب الناسخ لا يترتب في حق المخاطب إلا بعد بلوغه.ويفرق ابن القيم بين النوعين أيضا فيرى أن الخطاب الناسخ مستصحب لحكم مشروع مأمور بخلاف الخطاب الابتدائي[36]. وإذا أردنا البحث عن أنواع الخطاب التي وضعها(مارتن

جوز) عند ابن القيم فيمكن أن نلتمس ذلك في إشاراته إلى الخطابين الرسمي والودي، والخطاب من أعلى إلى أسفل والخطاب من أسفل إلى أعلى. كل ذلك مرهون بمقام المتكلم أو المخاطب. ففي مستوى الخطاب الرسمي تكون الحواجز الاجتماعية أو الرسمية ظاهرة، وينبغي للمتكلم أن يتمثلها في الخطاب ولا ينبغي له أن يتجاوزها. وأما مستوى الخطاب العادي أو الودي فيكون بين الأصدقاء أو الزملاء أو أفراد العائلة. ويتميز الخطاب الودي بغياب كامل للحواجز والمعوقات الاجتماعية. وهذا النوع من الخطاب يستخدم في تأسيس العلاقات والروابط الاجتماعية أو تحسينها. وقد أطلق مالينوفسكي على هذه الوظيفة للخطاب" التواصل الودّي"، وهو الحديث الذي يدور بين الناس بقصد التواصل والتعارف[37].هذه النظرة لأنواع الخطاب نجدها عند ابن القيم حين يشير إلى ضرورة مراعاة المقام في أثناء عملية التخاطب.إذ يفرق ابن القيم بين نوعين من الخطاب، هما: خطاب الأمثال في المقام،وخطاب الأدنى للأعلى وخطاب الأعلى للأدنى، أي خطاب أصحاب الطبقات الاجتماعية. وقد تحدث ابن القيم في هذا المجال حديث عالم الاجتماع اللغوي وحديث عالم النفس اللغوي. ففي تعليقه على استخدام المتكلم (في الصلاة) ضمير الجمع في قوله تعالى" اهدنا الصراط المستقيم"، و"إياك نعبد وإياك نستعين" ينقل رأيا لشيخه ابن تيمية مفاده أن الإنسان اسم لجملة أعضائه، فإذا دعا الإنسان ربه فلا يحتاج أن يستشعر لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظة. ويضيف ابن القيم رأيا آخر يصدر عن خبير في علم الاجتماع. إذ يرى أن المقام - في أثناء الصلاة تحديدا – مقام عبودية وافتقار إلى الله تعالى اسمه، وهو مقام إقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته، لذا فإن استخدام المتكلم لضمير الجمع أحسن وأفخم. إذ إن حال المتكلم يقول: نحن معاشر عبيدك ومماليكك مُقرّون لك بالعبودية. وهذا يتضمن من الثناء على الله بسعة مجده وكثرة عبيده وكثرة سائليه الهداية ما لا يتضمنه لفظ الإفراد [38]. ومن يتأمل آيات الدعاء في القرآن يجد أكثرها من هذا الباب، نحو: " ربنا آتنا في الدنيا حسنة" (البقرة:٢٠١)، و"ربنا لا تزغ قلوبنا"(آل عمران:٨). وهذا يعني أن ابن القيم يوصي المخاطب بأن يستشعر الأدب مع الله.هذا الأدب يتمثل في التذلل والخضوع

والخشوع حين مخاطبته- سبحانه.وأن ينسب الخير إلى الله، مثلما جاء في قوله تعالى: "اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم،غير المغضوب عليهم"(الفاتحة)، إذ لم يقل: غير الذين غضبت عليهم.

وقد تناول ابن القيم هذا الموضوع أيضا عند حديثه عن مخاطبة الرؤساء والأصحاب، إذ يقول: "مخاطبة الرؤساء بالقول اللين أمر مطلوب شرعا وعقلا وعرفا"[39]. ويقول في حسن خفض الصوت عند الحديث إلى الملوك أو من هم في حكمهم: "... ولهذا لا تخاطب الملوك ولا تسأل برفع الأصوات، وإنما تخفض عندهم الأصوات ويخف عندهم الكلام بمقدار ما يسمعونه، ومن رفع صوته لديهم مقتوه[40]. وبناء على هذا التصور المعاصر من ابن القيم، نجده يتهم من لا يسترفد حال المخاطَب في أثناء الخطاب بالغفلة. وفي ذلك يقول: كثير من الناس يطلب من صاحبه بعد نيله درجة الرياسة الأخلاق التي كان يعامله بها قبل الرياسة فلا يصادفها فينتقض ما بينهما من المودة. وهذا من جهل الصاحب الطالب للعادة. ويعلل ابن القيم ذلك بأن للرياسة سكرة كسكرة الخمر أو أشد، ومحال أن يرى من السكران أخلاق الصاحي [41]. وبهذه النظرة نستشعر أحد مبادئ التداولية، وهو مبدأ التأدب الذي وضعته روبين لاكوفR.Lakoff، والذي يدعو إلى أن يتصرف المتحدثون بتأدب مع بعضهم من أجل نجاح المشاركين في عملية التخاطب[42].

ومن مراعاة المقام فيما عرضه ابن القيم خطاب الرسول عليه السلام لرؤساء العشائر والقبائل، وخطاب موسى عليه السلام لرئيس القبط (فرعون)،إذ قال موسى لفرعون: " هل لك إلى أن تزكى، وأهديك إلى ربك فتخشى"(النازعات:١٨). فقد أخرج موسى الكلام مع فرعون مخرج السؤال والعرض لا مخرج الآمر. ومن أمثلة ذلك أيضا ما كان من خطاب إبراهيم عليه السلام لأبيه. قال إبراهيم:" يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا... يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك... فاتبعني أهدك صراطا سويا"(الأنبياء:٤٥).ويعلق ابن القيم على خطاب إبراهيم بالقول: فأي خطاب ألطف من هذا وألين؟ [43].

هذا التشدد من ابن القيم على مراعاة المقام الاجتماعي للخطاب يذكرنا باستشعار ابن القيم لنظرية الكفاية اللغوية الاجتماعية- إحدى فروع نظرية الكفاية الاتصالية- التي تمثل معرفة القواعد الاجتماعية والثقافية للغة الخطاب. ويتطلب هذا النوع من الكفاية فهما للسياق الاجتماعي الذي تستعمل فيه اللغة، مثل أدوار المشاركين والمعلومات التي تدور بينهم ووظيفة التفاعل الاتصالي[44]. وينضاف إلى ذلك، أن ابن القيم- رحمه الله- التفت إلى واحد من أهم الأعراف اللغوية التي تحكم العلاقة بين أي نص لغوي وما يفرزه من دلالة، إذ قد تحدث في ضرورة التأدب في الخطاب أو الحوار انطلاقا من السياق.

ومن جانب آخر، فقد تحدث الإمام في مبادئ مهمة يجب مراعاتها في الخطاب.إذ ينبغي على المتكلم أن يراعي قواعد التخاطب. فلا يجوز أن تطلب من المخاطب فوق طاقته،أو أن تسأله ما لا يليق، أو تناديه بصوت عال، أو أن تقول ما لا تعتقد بصحته. هذه القواعد يمكن أن نلتمسها عند ابن القيم من خلال تفسيره لقوله تعالى: " إنه لا يحب المعتدين"(المائدة:١٩٠). يقول: وعلى هذا فالاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من الإعانة على المحرمات، وتارة بأن يسأل ما لا يفعله الله، كأن يسأله تخليده إلى يوم القيامة... فكل سؤال يناقض حكمة الله، أو يتضمن مناقضة شرعه وأمره ، أو يتضمن خلاف ما أخبر به فهو اعتداء لا يحبه الله ولا يحب سائله. وينقل عن ابن جريج أن الاعتداء يكون أيضا برفع الصوت في الدعاء. ويرى ابن القيم- أيضا- إن من العدوان أن يدعو المتكلم الله- سبحانه- غير متضرع، أو يدعوه دعاء مُدلّ كالمستغني بما عنده، المدل على ربه[45].أقول: وإن كان هذا في حق الله –سبحانه- وله المثل الأعلى في السموات والأرض- فإن مثل هذا الضابط مطلوب- أيضا- في قواعد الخطاب السليم بين المتكلم والمخاطَب العاديين، إذ لا يجوز استعلاء الأدنى على الأعلى ؛فلا يرفع صوته عنده ، ولا يطلب مسألته طلب فقير متكبر. وهذا ما سبق أن أشير إليه في خطاب الأفراد للملوك ونحو منهم. ومن قواعد الخطاب أن لا يقول المتكلم غير قناعاته. ومثال ذلك ما جاء في إحدى (الفوائد) في البدائع، قال ابن القيم: سأل تلميذ أستاذه أن يمدحه في رقعة إلى رجل ويبالغ في مدحه بما هو فوق رتبته،

فقال: لو فعلت ذلك لكنت عند المكتوب إليه إما مقصرا في الفهم حيث أعطيتك فوق حقك، أو متهما في الإخبار فأكون كذابا، وكلا الأمرين يضرك لأني شاهدك، وإذا قدح في الشاهد بطل حق المشهود له[46]. من هذه(الفائدة)،بل من هذا المبدأ، يتبين أن ابن القيم يتحدث في واحد من قوانين علم اللغة الاجتماعي المسمى " مبدأ التعاون" الذي وضعه غرايس١٩٧٥، والذي ينص على أن التواصل الناجح بين أي شخصين يعتمد على مبدأ غاية في الأهمية ، هو مبدأ التعاون[47]. وهذا يعني أن ابن القيم سابق غرايس بإحدى قواعده في الاقتضاء التخاطبي، وهي مقولة الكيفية التي تتعلق بقاعدتين، هما: لا تقل ما تعتقد أنه كاذب. والأخرى: لا تقل ما تفتقر إلى دليل واضح عليه[48]. وللمتكلم أن يقول ما يريد وبقدر ما يريد. وأما أن نُقوّله ما لم يقل من خلال التقدير والتأويل لما قال أو لم يرد أن يقول، فهذا مما يأخذه ابن القيم على النحاة، أو محللي الخطاب بلغة علم اللغة الحديث. يقول ابن القيم: "وإذا تأملت الكلام العربي رأيت كثيرا منه واردا على المعنى لوضوحه... ولا تحتاج إلى تكلف التقديرات التي إنما عدل عنها المتكلم لما في ذكرها من التكلف، فقدر المتكلفون لنطقه ما فر منه، وألزموه بما رغب..." [49]. وكأني بابن القيم يشير إلى مقولة "الكمية" والتي تعني أن المتكلم يقول أو يشارك في المحادثة على قدر ما هو مطلوب لتحقيق أغراض التخاطب، ولا يجعل مشاركته تفيد أكثر مما مطلوب[50]. ورب معترض يقول: ألم يقل ابن القيم في موضع آخر من كتبه: " ومن الجود بالعلم أن السائل إذا سألك عن مسألة استقصيت له جوابها جوابا شافيا، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفُتيا" نعم" أو " لا" مقتصرا عليها"[٥١]. لا يقال ذلك، من قبل أن فراسة ابن القيم الخِلقية ، وحدسه وطبعه، ،وخبرته في طلاب العلم ما يجعله يقدر حاجة السائلين. وهذا يعني أن ابن القيم يريدك أن تجود بعلمك في مسألة طالب العلم الجاد دون غيره فتستقصي مسألته، وأما السائل العادي فيكفيه من الإجابة على قدر سؤاله دون إفاضة، بحيث يستقل الشيخ باختيار رأي واحد، ويبعد السائل العادي عن تعدد المذاهب في المسألة الواحدة، فربما كان الجود في الإجابة ضررا على السائل العادي، إذ قد يشغل قلبه، ويحيّر ذهنه، ويفتّر رأيه من تعدد آراء العلماء أحيانا.

*المبحث الثالث

من مقوّمات النصيّة عند ابن القيم

يتفق الباحثون على أن الدراسات اللغوية والشرعية نشأت خدمة للنص العزيز.ويشهد لذلك اعتناء النحويين ببنائه وتراكيبه، واعتناء الفقهاء بمحكمه ومتشابهه، واعتناء المفسرين بمعانيه وألفاظه، واعتناء البلاغيين بنظمه وبيانه. وقد نالت النصوص الشرعية عناية الأصوليين والفقهاء معا عناية خاصة، دعتهم إلى تحليلها لاستنباط الأحكام الشرعية منها. وقد جعل علماء اللغة المحدثون النصوص بعامة تخضع لمعايير خاصة لمنحها شهادة النصّية. هذه المعايير هي موضوع المبحث الثالث. ومن هذه المعايير ما وضعه **بيوجراند ودرسلر**. فقد وضعا سبعة معايير للحكم على نصية نص ما أو عدم نصيته. وهذه المعايير هي:التماسك، والانسجام، والقصدية، والمقامية، والمقبولية ، والإخبارية، والتناص[52]. وسوف **يقتصر البحث على معياري التماسك والقصدية**. فهما أساس أي نص أو خطاب تام من وجه، ومن وجه آخر، فهما يدخلان ضمن الدرس الأصولي في تناول الخطاب، إذ إن مراد المتكلم يمثل حجر الأساس في الأحكام.

أولا- التماسك النصّي. ولدراسة التماسك عند ابن القيم يعرض البحث موضوعات الوصل والفصل، والإحالة والحذف، إذ هي عناصر مهمة في تماسك النصوص.

-الوصل والفصل

يمكن القول: إن مصطلح الوصل والفصل انبثق عن علم القراءات، وذلك ليُقرأ بعيدا عن اللّبس، وليُقرأ بعيدا عن إفساد المعاني. يقول الإمام الزركشي في الوقف والابتداء: " وهو فن جميل، وبه يعرف كيف أداء القرآن... وبه يتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز في الوقوع في المشكلات"[٥٣].وقد مر هذا المصطلح بمرحلة من عدم الاستقرار شأنه في ذلك شأن كثير من المصطلحات الحديثة.ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن النحويين والمفسرين والبلاغيين كانوا متأرجحين بين

الأخذ بالمصطلح النحوي "العطف وتركه" والأخذ بمصطلح القراءات"الوصل والقطع" ونحو ذلك من المصطلحات (54).

والروابط بين جملتين هي الأدوات التي تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها(55). ومن الروابط الأكثر استخداما في العربية " الواو "(٥٦). ومن ذلك قوله تعالى: "سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم" (الكهف:٢٢). وقد شاع بين النحاة مصطلح" واو الثمانية" في نحو هذه الآية من سورة الكهف. يقول ابن القيم: إن قولهم: "الواو" هنا لأجل العدد ثمانية محتمل. ويحتمل أن يكون دخول الواو هنا إيذانا بتمام كلامهم عند قولهم: سبعة، ثم ابتدأ قوله: وثامنهم كلبهم. وذلك متضمن تقرير قولهم سبعة كما إذا قال لك: زيد فقيه. فقلت: ونحوي. ويرى ابن القيم جواز احتمال الرأي الثاني إذا كان قوله: وثامنهم كلبهم ليس داخلا في المحكي(٥٧). ويرى ابن القيم أن أحسن من هذا الرأي أن يقال: "إن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد فتارة يتوسط فيها حرف العطف لتغايرها في نفسها وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها، وتارة لا يتوسطها العاطف لاتحاد موصوفها وتلازمها في نفسها، وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة"(٥٨). ويمثل ابن القيم لهذا الرأي بما جاء من تعداد للصفات دون رابط في قوله تعالى: التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر(التوبة:١١٢). فهو يرفض أن تكون" الواو" في " والناهون" واو الثمانية. ويخلص إلى القاعدة البيانية الآتية: إذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط الرابط، وإن أريد الجمع بين الصفات أو التنبيه على تغايرها حسن إدخال الرابط(٥٩). وينصر رأيه بالنص القرآني:" عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن، مسلمات مؤمنات قانتات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا(التحريم:٥). فالأوصاف مسلمات وقانتات و...إلخ، يمكن اجتماعها في النساء، وأما صفتا الثيوبة والبكارة فلا يمكن اجتماعهما فيقتضي العطف(٦٠). وأما في أسماء الله تعالى فأكثر ما يجيء في القرآن بغير رابط، نحو: السميع العليم...وإلخ. ولكنها جاءت معطوفة في نحو: " هو الأول والآخر والظاهر والباطن(الحديد:٣)، ونحو: "الذي خلق فسوى والذي

قدر فهدى والذي أخرج المرعى (الأعلى:٤).ويعلل ابن القيم عدم العطف في " السميع العليم" ونحوه: "يعود إلى تناسب معاني تلك الأسماء وقرب بعضها من بعض وشعور الذهن بالثاني منها شعوره بالأول"(٦١). ويستند- أيضا- على قاعدة نحوية تقول: الشيء لا يعطف على نفسه لأن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل. وأما دخول العطف فلأن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره. ومثال ذلك أن تقول لمخاطب:زيد عالم. فإذا استبعد المخاطَب ذلك فتقول له: وجواد، أي وهو مع ذلك جواد.. ،إلخ. وبذا يكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد تبعد به توهم إنكار المخاطَب(٦٢).

وإذا كان الوصل يحقق تماسكا وحُسنا في النصوص فإن للفصل مثل ذلك، بل ربما حقق الفصل حُسنا يفوق حسن الوصل. ومن ذلك ما ذكره الصولي(ت٣٣٦) في قول امرئ القيس:

الله أنجح ما طلبت به والبرّ خير حقيبة الرجل

يقول الصولي: ألا ترى أن قوله" الله أنجح ما طلبت به" كلام مستغن بنفسه، وكذلك باقي البيت، على أن في البيت "واو" عطف عطفت جملة على جملة، وما ليس فيه واو عطف أبلغ"(٦٣).

ومن جميل حديث ابن القيم عن بلاغة الفصل وحسنه في التعبير عن مراد المتكلم، ما جاء في تعليقه على قول الشاعر:

كيف أصبحت كيف أمسيت مما يثبت الودّ في فؤاد الكريم

فرغم أن الرابط بين الجملتين(كيف أصبحت كيف أمسيت) في صدر البيت على نية الإضمار إلا أن له حسنا خاصا، إذ لو ربط الشاعر بين الجملتين الاستفهاميتين لانتقض المعنى كما يقول ابن القيم. ذلك أن غرض الشاعر أن يبين أن تكرار هاتين الكلمتين يثبت المودة بين الأصدقاء دائما. ولولا حذف الرابط(الواو) لانحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة عليهما. بل إنه يرى أن دخول الرابط يفسد المعنى؛ لأن المراد أن هذا اللفظ وحده يثبت الود،

وهذا وحده يثبته بحسب اللقاء، فأيهما وجد مقتضيه وواظب عليه أثبت الود، ولو أدخل الواو لكان لا يثبت الود إلا باللفظين معا[٦٤]. ولقد نجد هذا الذي ذهب إليه ابن القيم عند اللغوي **فان ديك** الذي بين – من خلال دراسته للروابط في الإنجليزية- أن التماسك في النص غير محصور بأدوات الربط فقط، وإنما هناك معايير أخرى. هذه المعايير هي: توافر العلاقة بين معاني عناصر النص اللغوية أولا، ثم موضوع الخطاب، والبنية الكبرى، والإحالة [٦٥].

-الإحالة

عرّف **ميرفي** Murphy الإحالة بأنها " تركيب لغوي يشير إلى جزء ما، صراحة ، أو ضمنا في النص الذي سبقه"[66]. والإحالة علاقة دلالية ، ينبغي أن يتطابق فيها العنصر المحيل والعنصر المحال إليه دلاليا[٦٧]. وهي عنصر لغوي مهم يعين المتلقي على تحديد مرجعية بعض العناصر اللغوية في الخطاب.وبناء على ذلك، فالإحالة إحدى وسائل الربط المهمة بين الجمل. وقد جعل **هاليدي**M.Halliday الإحالة قسمين: إحالة نصية ، أي من داخل النص، وإحالة مقامية[68]، أي من خارج النص. وهذه الأخيرة يتوقف تأويلها على معرفة الموقف الذي قيل النص فيه. وعنصر الإحالة قد يكون من الضمائر، أو أسماء الإشارة أو نحو ذلك من الأدوات النحوية. **وقد** وجد البحث أن ابن القيم قد تحدث عن نوعين من الإحالة: الإحالة في الضمير، والإحالة في اسم الإشارة.

***الإحالة في اسم الإشارة**

وفي حديثه عن اسم الإشارة يقول: معنى الإشارة يدل عليه قرائن الأحوال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم . فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة؛لأن الدال على المعنى إما لفظ وإما إشارة وإما لحظ. فقد جرت الإشارة مجرى اللفظ[٦٩]. ويقول: للإشارة قرائن حال يحتاج المخاطَب إلى أن ينظر إليها. فالمتكلم كأنه آمر له بالالتفات إلى المشار إليه[٧٠]. ويقول في تعليقه على قوله تعالى" هذا بعلي شيخا" (هود:٧٢): ودل عليه التوجه من المتكلم بوجهه نحو المشار إليه[٧١]. وهذا يشعر أن ابن القيم كان يتمثل نوعين

من الإحالة: الإحالة الإشارية النصية البعدية، والإحالة المقامية. فأما الإحالة الأولى فتتمثل في اسم الإشارة (هذا) الذي يحيل إلى اسم لاحق، هو(بعلي) في النص.وأما الإحالة المقامية فتتمثل في قوله: "ودل عليه التوجه من المتكلم بوجهه نحو المشار إليه"(٧٢).

ويعلق ابن القيم على قولهم: "هذا بُسرًا(ما قبل الرُّطب) أطيب منه رطبا"، فيقول:إلى أي شيء وقعت الإشارة؟ يجيب: إن متعلق الإشارة هو الشيء الذي تتعاقب عليه هذه الأحوال، وهو ما تخرجه النخل من أكمامها فيكون بلحا ثم يكون سيابا ثم جدالا ثم بسرا إلى أن يكون رطبا.فمتعلق الإشارة المحل الحامل لهذه الأوصاف. فالإشارة، هي إلى شيء ثالث غير البسر والرطب، وهو حامل البسرية والرطبية. وهذا يعني أنه لا ينبغي تخصيص الإشارة بقولهم إنها إلى البلح والطلع والجدال، كل ذلك تمثيل. والتحقيق إن الإشارة متوجهة إلى الحقيقة الحاملة لهذه الصفات"(٧٣). وهذا يعني أن ابن القيم يشير إلى إحالة مستمدة من الصورة الذهنية التي كونها المتكلم من خلال ارتباط الصورة الذهنية بإحدى حواسه أو بخبراته السابقة.وهي تمثل إحالة مقامية جاءت من خارج النص.

*** الإحالة في الضمير**

ومثلما كان ابن القيم يفزع إلى السياق في تحديد موضوع الخطاب أو في تحديد معنى الخطاب ، فقد كانت الإحالة أيضا من وسائله المعينة في تحديد مرجعية الضمير. ففي قوله تعالى- في مسألة القِبلة: " ولكل وجهة هو موليها" (البقرة:١٤٨) يحاول ابن القيم أن يستفيد من معلومات من خارج النص لتحديد مرجعية الضمير"هو" في الآية. ومن هذه المرجعيات سياق الحال المتمثل في مناظرة ابن القيم لبعض أهل الكتاب في قبلة اليهود وقبلة النصارى، حيث يخلص ابن القيم إلى القول: وهذا كله مما يقوي أن يكون الضمير في "ولكل وجهة هو موليها" راجع إلى " كل" (في كل أمة)، أي "هو موليها وجهه(تعدد القبلات)، بمعنى أن الضمير لا يعود على "الله"؛ فيكون المعنى: إن الله موليه إياها. وينصر ابن القيم رأيه بدليلين، الأول: أنه لم يتقدم لاسمه تعالى ذكر يعود الضمير عليه في الآية وإن

كان مذكورا فيما قبلها، ففي إعادة الضمير إليه- تعالى- دون "كل" ردّ الضمير إلى غير من هو أولى به، ومنعه من القريب منه اللاحق به. والدليل الآخر: أنه لو عاد الضمير على الله لقال: هو موليه إياها؛لأن وجه الكلام أن يقال: ولاه القبلة،لا أن يقال: ولى القبلة إياه. ويقول: وقيل: إلى الله، أي إلى الله موليها، وليس بشيء؛لأن الله لم يول القبلة الباطلة أبدا ، ولا أمر النصارى باستقبال الشرق قط، بل هم تولوا هذه القبلة من تلقاء أنفسهم وولّوها وجوههم(٧٤). ومنه الإحالة في قوله تعالى: " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى" (الأعراف:١٨٠). يقول: والضمير في" له" يعود إلى المسمى، من حيث إن الدعاء هنا بمعنى التسمية، أي سمّوا الله أو سموا الرحمن.إذ المراد بتعدد معنى" أي" وعمومها هنا تعدد الأسماء ليس غير[٧٥].

نخلص من هذا إلى القول: إن ابن القيم لم يتوقف في تحديد مرجعية الضمير على بنية النص الداخلية وحدها، أو ما يسميه العلماء الإحالة النصية textual reference وحسب، وإنما استعان بمرجعية أخرى هي الظروف الخارجية.هذه المرجعية تعرف في مصطلح علم اللغة الحديث بالإحالة المقامية situational reference هذه الإحالة مصدرها حديث ابن القيم لأهل الكتاب أولا، ومصدرها المعلومات التاريخية، ومصدرها السياق اللغوي المستفاد من النص نفسه، وكذلك الصناعة النحوية التي تجعل الضمير يعود على أقرب مرجع له. ويرى هاليدي ورقية حسن أن الإحالة النصية وحدها هي التي تربط العناصر اللغوية في النص، أما الإحالة المقامية فهي تسهم في خلق النصcreation of text ، فهي تربط اللغة بالسياق المقامي، غير أنها لا تعمل على دمج فقرة في أخرى إلى حد أن تشكل الفقرتان جزءا من النص نفسه(٧٦). وبناء على ذلك، فإن ما يقول به أصحاب علم الدلالة الشكلاني من ضرورة أن تكون العبارة المستعملة للإحالة صادقة أو صحيحة[٧٧] ليس بشيء، من قبل أن ما يحتاجه المخاطَب أو محلل الخطاب يكمن في معرفة المحال إليه أولا، لا صدق الإحالة أو عدم صدقها، كما ظهر عند ابن القيم على سبيل المثال. ومن جانب آخر، فإنه لما كانت غاية ابن القيم- وغيره من المفسرين- الأولى، تحديد مرجعية الضمير في الآيتين (البقرة:١٤٨)،

و(الأعراف:١٨٠) وغيرهما من الآيات، فقد استعان بخبراته ومعتقداته لتنفيذ هذه الغاية. وهذا يؤكد قول هربارت سبنسر في نظريته المسماة" نظرية الربط:" إن كل تجاربنا الجديدة تُشرح بمساعدة معلوماتنا القديمة، ووصل الأولى بالثانية في عقولنا"(٧٨).

*** الحـذف**

حذف الشيء يحذفه حذفا: قطعه من طرفه. وحذف الشيء إسقاطه. ومنه: حذفت من شعري ومن ذنب الدابة:أخذت. وفي الاصطلاح: الحذف إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل (79) . والحذف من سنن العرب في الكلام. وهو من وسائل الارتباط المهمة بين الجمل. وهو من القضايا اللغوية المهمة التي عالجتها البحوث البلاغية والأسلوبية والنحوية بوصفه منزعا أسلوبيا يعبر عن المتكلم ومراده.

ويعتمد تقدير المحذوف من الكلام على السياق بنوعيه: المقالي والمقامي. إذ " ليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"(٨٠). وقد تعرض ابن القيم للحذف في القرآن الكريم في مواضع مختلفة من كتابه(٨١). وقد بين أن من أغراض الحذف الاكتفاء بذكر الأهم، ولعلم المخاطب بموضع الحذف. ففي تعليقه على الآية " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات(الجاثية:٢١)،يقول: "أحسبوا هذا، فهم مغترون؟ أم لم يحسبوه؟ فما لهم مقيمون على السيئات؟" ويقول: فتأمل كيف يذكر- سبحانه- القسم الذي يظنونه ويزعمونه فينكره عليهم، وأنه مما ينبغي أن يكون، ويترك ذكر القسم الآخر الذي لا يذهبون إليه، فتردد الكلام بين قسمين ، فيصرح بإنكار أحدهما، وهو الذي سيق لإنكاره، ويكتفي منه بذكر الآخر(٨٢). ويعلل ابن القيم ذلك الحذف بأنه من باب الاكتفاء عن غير الأهم بذكر الأهم لدلالته عليه، وإن أحدهما مذكور صراحة والآخر مذكور ضمنا(٨٣).ومن الحذف في القرآن لعلم المخاطب بموضعه ودلالة السياق عليه ما جاء في قوله تعالى: "وإذ قلنا..."(البقرة:٣٤) ، "وإذ نجيناكم..." (البقرة:٤٩)، "وإذ فرقنا..."(البقرة:٥٠).

فحذف العامل في" إذ" في هذه المواضع لعلم المخاطب، ولأن الكلام في سياق تعداد النعم وتكرار الأقاصيص فيشير بالواو العاطفة إليها كأنها مذكورة في اللفظ لعلم المخاطب بالمراد[٨٤]. ويعرض ابن القيم لمواضع أخرى في الحذف كحذف جواب الشرط لدلالة الواو عليها(مواضع الحذف) لعلم المخاطب أن الواو عاطفة، ولا يعطف بها إلا على شيء. ومن ذلك قوله تعالى:" فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب" (يوسف:١٥). ومنه: "حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها..." (الزمر:٧١).يقول ابن القيم: وحذف الجواب تفخيما لأمره وتعظيما لشأنه على عادتهم في حذف الإجابات لهذا المقصد[٨٥].

ومن الحذف الذي عرض له قوله - عليه السلام:" من صام رمضان إيمانا واحتسابا" [86]. يقول ابن القيم: ففي حذف "الشهر" فائدة، وهي تناول الصيام لجميع الشهر، فلو قال: من صام أو قام شهر رمضان لصار ظرفا مقدرا بـ "في" ولم يتناول القيام والصيام جميعه[٨٧].

ويتشدد ابن القيم في مسألة الحذف في اللغة على نحو عام وفي القرآن الكريم على نحو خاص. ويرى أن الحذف ينبغي أن يتضمن فائدة تجعل الكلام فصيحا بليغا، أو تجعل فيه فائدة تحصل للمتكلم. لذا فابن القيم يرفض ما ذهب إليه بعض المفسرين أو النحاة من تقدير محذوف في الآية الكريمة" إن رحمة الله قريب من المحسنين" ((الأعراف:٥٦) حلا لإشكالية التذكير(قريب) الوارد في الآية. فقد جعل بعضهم المحذوف في الآية السابقة من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه، أو أن يكون من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مكانه،أي على تقدير: (إن **مكان** الرحمة قريب من المحسنين) في الأول، وعلى تقدير (إن رحمة الله **شيء** قريب من المحسنين) في الثاني. يقول ابن القيم في تقدير الأول: "ليس في اللفظ ما يدل على إرادة موضع ولا مكان، فلا يجوز دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ؛لأنه يتضمن الإخبار بأن المتكلم أراد المحذوف ولم ينصب على إرادته دليلا،لا صريحا ولا لزوما"(٨٨).ويقول في الثاني: " إن الشيء أعم المعلومات؛ فإنه يشمل الواجب والممكن، فليس في تقديره ولا

في اللفظ به زيادة فائدة يكون بها الكلام فصيحا بليغا، فضلا عن أن يكون بها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة"(٨٩). ويقول:" فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها،فكذلك معانيه من أجل المعاني؛ فلا يجوز حمل القرآن على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي"(٩٠).

ومما ينضاف إلى باب الحذف عند ابن القيم ما جاء في أثناء حديثه عن " أم" المجردة من استفهام لفظي سابق عليها، نحو قوله تعالى: " أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا"(الكهف:٩). يقول ابن القيم: وليس هذا استفهام استعلام، بل تقريع وتوبيخ وإنكار. وهذا ليس بإخبار، فهو إذا متضمن لاستفهام سابق، مدلول عليه بقوة الكلام وسياقه.ويقدر ابن القيم المحذوف في الآية السابقة(الكهف:٩)بقوله: كأنه يقول:أبلغك خبرهم، أم حسبت أنهم كانوا من آياتنا عجبا(٩١).وفي قوله تعالى: "مالي لا أرى الهدهد، أم كان من الغائبين" (النمل:٢٠). يقول: وتأمل كيف تجد المعنى: أحضر أم كان من الغائبين؟ (٩٢).ومما يلاحظ من معالجة ابن القيم لمسألة الحذف في الموضعين السالفين أنه يتوصل إلى المحذوف بطريقتين، الأولى: معرفة الشيء وضده، إذ يقول: "وهذا يظهر كل الظهور فيما إذا كان الذي دخلت عليه "أم" له ضد، وقد حصل التردد بينهما،فإذا ذكر أحدهما استغني به عن ذكر الآخر؛لأن الضد يخطر بالقلب وهو عند شعوره بضده"(٩٣). والطريقة الثانية طريقة المتكلمين والمناطقة في الاستدلال. أعني طريق المقدمات والنتائج. فالمقدمة تتمثل في قوله: " وهو(الحذف) كثير جدا ، تجد فيه "أم" مبدوءا بها، ليس قبلها استفهام في اللفظ، وليس هذا استفهام استعلام، بل تقريع وتوبيخ وإنكار، وهذا ليس بإخبار. وأما النتيجة فنلتمسها في قوله: فهو إذا متضمن لاستفهام سابق، مدلول عليه بقوة الكلام وسياقه(٩٤).

ثانيا-القصدية

القصد: استقامة الطريق. قصد يقصِد قصدا فهو قاصد.وقصدت قصده: نحوت نحوه. والقصد: إتيان الشيء. وتقول: قصدته، وقصدت له، وقصدت إليه بمعنى (٩٥).**والقصدية عند سيرل**: هي تلك الخاصية لكثير من الحالات والحوادث

العقلية التي تتجه عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم، أو تدور حولها أو تتعلق بها. والقصدية تبعا لذلك تتضمن ظواهر عقلية كثيرة مثل الاعتقاد، والقصد،والأمل، والخوف، والرغبة، والتذكر، و...إلخ[٩٦].

وقد عدّ علماء لغة النص القصدية إحدى مقومات النص الأساسية كما سبق القول [٩٧].إذ إن القصد متصور في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة. وقد نالت وظيفة النص التواصلية اهتماما خاصا من علماء اللغة الاجتماعي أمثال **غرايس وسيرل**، خلافا لعلماء اللغة الذين اهتموا ببنية النص الداخلية كالبنيويين، والتحويليين[98] في إحدى مراحل نظريتهم. والقصدية هي الأساس المعرفي لفلسفة **الفنيمنيولوجيا (الظاهراتية)**[99] ، والتي تعني أن كل فعل شعوري بشري هو شعور قصدي [١٠٠]. وقد أولى الأصوليون مسألة القصد اهتماما بالغا في دراساتهم من قبل أن قصد المتكلم له دور خطير في توجيه دلالة الخطاب وتحديدها مهما اختلفت صور الألفاظ. وهذا وغيره من اهتمام، كانت غايته تحقيق أهداف الشريعة المتمثلة في حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل.وهذا يعني أن الأصوليين لم يكونوا ينظرون إلى الخطاب معزولا عن صاحبه، أو عن متلقيه. وإنما نظروا إلى الخطاب كما يتداول طبيعيا بين المتكلم والمخاطب. ونتيجة لذلك يمكن القول- أيضا: إن الأصوليين لم يقفوا عند حرفية النص، من قبل أن هذا منهج لا يتفق وطبيعة التشريع نفسه.ولذا فقد تبنوا منهجا يتناول الألفاظ وما تؤدي إليه من معان ودلالات في إفرادها وتركيبها للكشف عن مقاصد المتكلم، إذ إن دلالات الألفاظ " ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم كما يقول الآمدي[١٠١]. ومن المعلوم أن من قواعد الفقهاء الكلية قاعدة " الأمور بمقاصدها"، وهي مستنبطة من حديث رسول الله- صلى الله عليه وسلم-" إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...."[١٠٢].

ويمكن أن نلتمس إشارات ابن القيم عن القصدية في معرض حديثه عما تضمره النفس من أفعال عامة، إذ يقول: " الكلام في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة يكشفه للمخاطَبين خمسة أشياء: اللفظ والخط والإشارة والعقد والنّصبة،

وهي لسان الحال، وهي أصدق من المقال[١٠٣]. ويصرح ابن القيم بأن المتكلم لا يصدر في كلامه دون تصور مسبق لما يريد قوله، فيقول:" والعاقل المختار لا يفعل فعلا إلا مسبوقا بتصوره، وذلك حقيقة النية. فليست النية أمرا خارجا عن تصور الفاعل وقصده لما يريد أن يفعله"[١٠٤].

ونجد تصريحا بيّنا عن أهمية القصدية في تحديد نوعية الأفعال الكلامية عند ابن القيم في أثناء حديثه عن مسألة الخبر والإنشاء في الكلام، إذ يقول: والكلام له نسبتان، نسبة إلى المتكلم به نفسه، ونسبة إلى المتكلَّم فيه، إما طلبا وإما خبرا. وله نسبة ثالثة إلى المخاطَب لا يتعلق بها هذا الغرض، وإنما يتعلق تحقيقه بالنسبتين الأوليين[١٠٥]. ويقول: فله بنسبته إلى قصد المتكلم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الإنشاء، وله بنسبته إلى المتكلم فيه والإعلام بتحققه في الخارج وصف الإخبار... وكل موضع حصل المعنى فيه بقصد المتكلم وإرادته فقط فإنه لا يجامع فيه الخبر الإنشاء، نحو: بعتك كذا، ووهبتكه، وأعتقت، وطلقت؛ فإن هذه المعاني لم يثبت لها وجود خارجي إلا بإرادة المتكلم وقصده[١٠٦]. ومن ذلك ما يذكره عن امرأة قالت لزوجها: طلقني. فقال: إن الله قد طلقك. يتفق ابن القيم مع بعض الشافعية بأن الرجل إن نوى الطلاق فقد وقع، وإلا لم يقع. ويقول:" إن قوله(الرجل): " إن الله قد طلقك" يحتمل أمرين: الأول، إن أراد" أن الله شرع طلاقك وأباحه"، لم يقع الطلاق. والثاني: إن أراد أن الله قد أوقع عليك الطلاق وأراده وشاءه فهذا يكون طلاقا؛لأن ضرورة صدقه أن يكون الطلاق واقعا، وإذا احتمل الأمرين فلا يقع إلا بالنية"[١٠٧]. ويضرب ابن القيم مثالا على ما اجتمع فيه الإخبار والإنشاء قائلا: "وهذا نحو، سلام عليكم؛ فإن السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلّم، وليس للمسلم إلا الدعاء بها ومحبتها؛ فإذا قال: سلام عليكم، تضمن الإخبار بحصول السلامة، والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها"[١٠٨].

إن حديث ابن القيم عما في النفس والغائب عن الحواس، وعن أفعال الإنشاء والخبر، وعن وقوع الطلاق وعدمه وغير ذلك من الأفعال الكلامية، وما يثبت له وجود في الخارج وما لم يثبت له وجود، أقول: إن حديثه عن كل هذا

يشعر بأنه يتحدث عن نوعين من القصدية تحدث عنهما علماء اللغة الاجتماعيون،أولاهما: القصدية اللغوية المتمثلة بالأفعال الكلامية، والأخرى القصدية غير اللغوية المتعلقة بالمقام الاجتماعي. وبذا كانت القصدية من معايير النص المتماسك والذي يكتسب معناه في سياقه الاجتماعي. وإذا كان **سيرل** يفرق بين المقصد والمقصدية[١٠٩]، فإن ابن القيم يفرق بين النية والقصد. فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه، بخلاف القصد والإرادة، فإنهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه، لا من فعله ولا من فعل غيره [١١٠].

المبحث الرابع

*التداولية والإعراب

لم يكتف الأصوليون بالسياق في تحديد معاني الألفاظ لاستنباط الأحكام، وإنما **أدخلوا المعتقد المذهبي** في الإعراب بحيث يؤدي إلى ما يمكن أن نطلق عليه **الإعراب التداولي**. ففي قوله تعالى: " والله خلقكم وما تعملون" (الصافات:٩٦). يرى أهل السنة ومنهم ابن القيم أن " ما" في الآية المذكورة موصولة، خلافا للمعتزلة أو القدرية الذين يجعلونها " مصدرية". وبذلك اختلف الفريقان فيما تحمله الآية من دلالات.فالمعتزلة ينكرون أن تكون أفعال العباد مخلوقة، لذا لا يصح في أفهامهم أن يكون المعنى" والله خلقكم وخلق أعمالكم". ولذا قالوا بأن " ما" واقعة على الحجارة المنحوتة وليس على فعل النحت نفسه، مستدلين بما قبل الآية وهو:"أتعبدون ما تنحتون"(الصافات:٩٥). وهذا يرفضه ابن القيم، ويرى أن " ما" موصولة من قبل أن الله خالق للعباد وأعمالهم. وبعد عرض مطول يقول ابن القيم: والصواب أنها موصولة. فلو أنه قال: لا تعبدون الله وقد خلقكم وما تعملون لتعينت المصدرية قطعا ولم يحسن أن يكون بمعنى الذي، إذ يكون المعنى: كيف لا تعبدونه وهو الذي أوجدكم وأوجد أعمالكم؟ ويحاول ابن القيم أن يستفيد من

السياق فيما ذهب إليه فيقول: فأما سياق الآية فإنه في معرض إنكاره عليهم عبادة من لا يستحق العبادة. ويحاول أن ينصر رأيه فيستشهد بقوله تعالى في موضع آخر: " والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون"(النحل:٢٠)، و" إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم"(الأعراف:١٩٤)[١١١].

وينبه ابن القيم على ما يقع فيه النحاة من أخطاء في الإعراب من قبل أن كثيرا منهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب الجملة. فيقول: فإن احتمل ذلك التركيب المعنى الذي بدا لهم في سياق آخر وكلام آخر فليس بالضرورة أن يحتمله القرآن. ومن ذلك قول بعض النحاة في قوله تعالى:"واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ(بجر الأرحام) (النساء:٣) على أنه قسم. ومنه:" وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام"(البقرة:٢١٧)،على أن المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور في به ، وأن " المقيمين" في قوله تعالى: " والمقيمين الصلاة"(النساء:١٦٢) مجرور بواو القسم. يفهم من هذا أن ابن القيم بصري المذهب، إذ لا تجيز مدرسة البصرة- خلافا للكوفيين- عطف الظاهر على المضمر المجرور دون إعادة الخافض. وقد كان سيبويه أكثر توفيقا من الزمخشري في توجيه النصب في " المقيمين"، إذ جعل" المقيمين" منصوبة على المدح والتعظيم، بينما جعلها الزمخشري منصوبة على الاختصاص [١١٢].

ويعلل ابن القيم رفضه لهذا السلوك اللغوي(توجيهات النحاة الإعرابية) بقوله: " لأن للقرآن عرفا خاصا ومعاني معهودة ،لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم. ولذا لا يجوز حمل القرآن على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي[١١٣].

***التعليل التداولي**

من أقوال علماء البلاغة التي تعد من جوامع الكلم مقولة: لكل كلمة مع صاحبتها مقال. يقول بشر بن المعتمر:" وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها،فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها"[114].

والحق إن هذه المقولة تلخص الاستعمال اللغوي الرفيع الذي يقوم على حسن اختيار المفردات معجميا ودلاليا ونحويا، وبذا يأتلف المكون التركيبي مع المكون الدلالي، مما يؤدي إلى تفاعل النحو مع الدلالة، الأمر الذي ينتج عنه خطاب متماسك. وقد انتبه ابن القيم إلى مثل هذه القضية في ألفاظ القرآن الكريم. ففي قوله تعالى: " وأنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها، وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور" (الشورى:٤٨).يقول:" فتدبر كيف أتى في تعليق الرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى بـ"إذا"، وفي إصابة السيئة بـ "إن"؛ فإن ما يعفو الله عنه أكثر. وأتى في الرحمة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع، وفي حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق، وكيف أتى في وصول الرحمة بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم، وكيف أتى في الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافا إليه، فقال: من رحمة، وأتى في السيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم...وإلخ [١١٥]. ويتحدث ابن القيم عن لفظ" الريح" والرياح" من حيث ورودها مفردة ومجموعة، يقول: فحيث كانت(الرياح) في سياق الرحمة أتت مجموعة، وحيث وقعت في سياق العذاب أتت مفردة. ويعلل ابن القيم تداوليا هذا الأسلوب في القرآن فيقول:وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهابّ والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أنشأ لها ما يقابلها ما يكسر سوْرتها ويصدم حدتها فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات. وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد لا يقوم لها شيء، ولا يعارضها غيرها حتى تنتهي إلى حيث أمرت، ولذا وصفت ريح عاد بالريح العقيم [116]. ويتوقع ابن القيم أن يُعترض على تعليله بورود لفظ " ريح" في الخير، نحو قوله تعالى:" حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف(يونس:٢٢). يرد بقوله: ذكر ريح الرحمة الطيبة بلفظ الإفراد؛لأن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها؛فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد سيرها، فإذا اختلفت عليها الرياح وتقابلت فهو سبب الهلاك، لذا فالمطلوب هناك ريح واحدة لا رياح. وأكد هذا المعنى بوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون عاصفة[117].

وإذا كان هذا التعليل في تركيب العناصر اللغوية في الآيات السابقة من لدن ابن القيم يمثل نظرية التعليق عند عبد القاهر الجرجاني التي تعتمد تلاحم المكونات التركيبية مع المكونات الدلالية أساسا لها- تلك النظرية التي تأخر تشومسكي في إدراك قيمتها حتى ظهر كتابه الثاني Aspects of the Theory of Syntax- فهذا التحليل من ابن القيم يمثل- أيضا- أس تحليل لسانيات النص التي ينادي به علم اللغة النصي الحديث بزعامة لُغويي المدرسة الألمانية، أمثال فان ديك Van Dijk، وبيوجراند Beaugrande ودرسلر Dressler، وبيتوفيPetofi.

ومن جهة ثانية، فقد اشتهر عند النحاة والأصوليين والفقهاء أن " إن" الشرطية لا يعلق عليها إلا فعل محتمل الوجود والعدم، نحو: إن تزرنا نكرمك، ولا يعلق عليها محقق الوجود، نحو: إن طلعت الشمس انطلقنا. وبناء على ذلك فإن ما ظاهره تعارض مع هذه القاعدة من استخدام القرآن" إن" مع فعل محقق الوجود في قوله تعالى: " إن امرؤ **هلك** ليس له ولد وله أخت فلها النصف" (النساء:١٧٦)،يجد له ابن القيم وجها تداوليا. يقول: "فالهلاك مؤكد...والتعليق ليس على مطلق الهلاك، بل على هلاك مخصوص، وهو هلاك من لا ولد له" (١١٨).

ومما يمكن نسبته إلى التعليل التداولي- أيضا- حديثه عن المناسبة بين فواتح السور القرآنية وموضوعات هذه السور،إذ يرى ارتباطا ما بين فاتحة بعض السور و آياتها. وهذا الارتباط قد يكون ارتباطا دلاليا، أو صوتيا أو نحو ذلك. ففي سورة " ق" : يقول ابن القيم: تأمل السور التي اشتملت على الحروف المفردة كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك " ق". والسورة مبنية على الكلمات القافية من ذكر القرآن، وذكر الخلق، وتكرير القول ومراجعته مرارا، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين قول العبد، وذكر الرقيب، وذكر السائق والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقديم بالوعيد، وذكر المتقين، وذكر القلب والقرون، والتنقيب في البلاد، وذكر القيل مرتين، وتشقق الأرض وإلقاء الرواسي فيها، وحقوق الوعيد. ويضيف ابن القيم سرا آخر في مناسبة اسم السورة لما تضمنته من معان، وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجهر

والعلو والانفتاح". وقل مثل ذلك في سورة " ص"[١١٩]. ولا يكتفي ابن القيم بما قاله في سورة " ق" ، وإنما يذهب أبعد من هذا ، فيقول بالمناسبة بين اللفظ ومعناه، أو قل: المناسبة بين الدال والمدلول. إذ يعتقد بوجود العلاقة بين الدال والمدلول. غير أن هذه العلاقة ، وإن وجد من يقول بها عند اللغويين الغربيين(همبولدت ويسبرسن)، فإن البحث يتفق مع علماء اللغة المحدثين ، على رفض هذا الاعتقاد. فهذا سوسير من أشهر المعارضين للقول بوجود علاقة بين اللفظ ومعناه ، إذ يرى العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة اعتباطية (١٢٠). بل إن فندريس يرى أنه، وإن كانت كل كلمة توقظ في الذهن صورة ما، فإنها تفعل ذلك مستقلة عن المعنى الذي تعبر عنه. ولذا يرى أنه من (الحمق) الحكم بوجود علاقة ضرورية بين أصوات الكلمة ودلالاتها[١٢١]. وهذا ما يراه البحث أيضا، إذ إنّ العلاقة بين الاسم ومسماه لا ارتباط بينهما، ويؤيد هذا الرأي وجود اختلافات متعددة قي دلالات الأصوات ودلالات المفردات عند الدارسين والقائلين بفكرة المناسبة بين الألفاظ ومدلولاتها.لذا، فإن ما يراه القائلون بالمناسبة ناتج عمّا ألفته الجماعة اللغوية لما وُضع من دوال للمدلولات عبر الأيام والسنين.

وإذا انتقلنا إلى القول بالمناسبة بين بعض أوزان الصيغ ودلالات المقيس عليها من الألفاظ فسوف يبدو واضحا أن ابن القيم متأثر بما جاء عند الخليل وسيبويه وابن جني من القول بمناسبة عدد من الأوزان لبعض الصيغ، كمناسبة صيغة فَعَلان لألفاظ كالدوران والغليان والثوران، وما فيه من تتابع الحركة. وأن صيغة: فَعللة" تفيد التكرير،مثل:صرصر الجندب، وأن صيغة الفعَلى تفيد السرعة، مثل الجمزى...وإلخ[١٢٢]. إذ يقول :"اعلم أن الأصل هو المعنى المفرد، وأن يكون اللفظ الدال عليه مفردا؛لأن اللفظ قالب المعنى ولباسه... والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى طولا وقصرا، وخفة وثقلا، وكثرة وحركة، وسكونا وشدة ولينا..." وإلخ [١٢٣].ويقول في موضع آخر:" وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعاني التي أرواحها يتفرّس الفطن فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه، كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الأرواح في الأجساد من قوالبها بفطنته"[١٢٤]. ويبدو أن ابن القيم

يتوسع في القول بالمناسبة بين اللفظ ومعناه، وإن مثل هذه الرأي لا يتبناه كثير من العلماء القدامى والمحدثين، وهو ما يميل البحث إليه أيضا. فهذا الدكتور إبراهيم أنيس يرفض المغالاة في فكرة المناسبة بين اللفظ ومدلوله، ويرى أن الصلة بين اللفظ ومدلوله ليست طبيعية خالصة، وإنما هي صلة مكتسبة، اكتسبتها الألفاظ بمرور الأيام وكثرة التداول والاستعمال، وإلى الحالات النفسية المتباينة التي تعرض للمتكلمين والسامعين في أثناء استعمال الألفاظ(١٢٥).

وفي تعليله لحذف العامل في" بسم الله" يقول:إنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله، مثلما نقول في الصلاة: الله أكبر"، أي أكبر من كل شيء، وهذا التعبير جاء ليكون اللفظ مطابقا لمقصود الجنان، وهو أن لا يكون في القلب إلا الله وحده. ويعطي تعليلا ثانيا لحذف العامل في "بسم الله" ، فيقول:إن الحذف أبلغ؛لأن المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدعي الاستغناء بالمشاهدة عن النطق بالفِعل، فكأنه لا حاجة إلى النطق به؛لأن الحال دالة على أن كل فعل هو باسم الله تبارك وتعالى(١٢٦).

***أمن اللبس**

اللبْس واللبَس:اختلاط الأمر. ولبس عليه الأمر، يلبسه لبسًا فالتبس: إذا خلطه عليه حتى لا يعرف جهته. والتبس عليه الأمر: اختلط واشتبه(١٢٧). وغاية اللغة الأولى التفاهم، كما أن النظام اللغوي وضع للإفادة، وفي الإفادة تبليغ لأغراض المتكلم للمستمع.ورغم كل هذا قد يلتبس المعنى على المخاطَب أحيانا لعوامل تتعلق بالمسرح اللغوي نفسه. غير أن هناك نوعا من اللبس يحصل للمتلقي لأسباب أخرى، منها: اللبس في الخطاب بسبب من التركيب النحوي،أو بسبب من عدم وضوح دلالة الألفاظ، أو بسبب يتعمده المتكلم عندما يريد التعمية على المستمع مثلما يحدث في خطاب الألغاز النحوية(١٢٨). وهذا يمثل خرقا لقواعد الخطاب، أو استخفافا بقواعد الخطاب عن قصد وعلانية كما يقول غرايس(١٢٩).

وقد تحدث ابن القيم في مواضع مختلفة من كتابه عما تثيره دلالة بعض الألفاظ من لبس في بعض النصوص وما يسببه ذلك من وهم عند المتلقي.

ففي قول الشاعر [١٣٠]:

مرت بنا ما بين أترابها **والمسك** من أردانها **نافحة**

يرى ابن القيم أن كلمة" مسك" مذكر. بينما تشعر كلمة "نافحة" في البيت بأن لفظ " المسك" مؤنث في أول قراءة للمخاطَب لقرينة التأنيث" نافحة". ولكن ابن القيم يبين أن "المسك" مذكر من وجهين. الأول معجمي: وهو قولهم فيه:" اذفر". والوجه الثاني نحوي، إذ إن التأنيث في كلمة" مسك" لا يجوز؛ لإنّ " نافحة" خبر للمبتدأ المؤنث المحذوف(رائحة) وليس للمسك المذكر[١٣١].

ومن ذلك أيضا ما قاله ردا على من يرى أن حرفي " إلا" و" الواو" يتناوبان. ففي قوله تعالى:" إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء" (النمل:١١). يقول ابن القيم " فعلى تقدير عدم الدخول(دخول"من ظلم") في الاستثناء، أي القول بأن الاستثناء منقطع، فقد نفى الخوف عن المرسلين وأثبته لمن ظلم ثم تاب. وعلى تقدير الدخول يكون المعنى "ولا غيرهم إلا من ظلم". وأما قول بعض الناس إن" إلا " بمعنى "الواو"، والمعنى " ولا من ظلم" فخبط منه. فهذا يرفع الأمان عن اللغة ويوقع اللبس في الخطاب[١٣٢].وبذا، فابن القيم يرفض القول بتقارض الحروف. ويصرح بذلك مباشرة بقوله: فدعوى تعاقبهم(الواو، وإلا) باطلة لغة وعرفا. وبهذا، فهو يأخذ برأي البصريين القائل بعدم تقارض الحروف، وقال: إن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفا من اللبس وذهاب المعنى الذي قصد بالخلاف، وإنما يُضمّن ويُشرب معنى فعل آخر يقتضي ذلك الحرف...[١٣٣]. إذًا، يوافق ابن القيم على القول بالتضمين إذا أمن اللبس. ومن ذلك أنه استحسن أن تكون " إلا" بمعنى " بعد" في قوله تعالى:" لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى" (الدخان: ٥٦).يقول:" وقال بعضهم: "إلا" بمعنى" بعد". والمعنى: لا يذوقون بعد الموتة الأولى موتا في الجنة، وهذا معنى حسن جدا... ،وقد أمن اللبس لعدم دخولها في الموت المنفي في الجنة فتجردت لهذا المعنى"[١٣٤].

*المبحث الخامس

-تشاكل الأساليب في أفعال الكلام

***أولا- أسلوب الاستثناء** الاستثناء:الإخراج. والمستثنى: هو المُخرج تحقيقا أو تقديرا، من مذكور أو متروك، بإلا أو ما في معناها، بشرط حصول الفائدة، نحو قوله سبحانه : فشربوا منه إلا قليلا منهم(البقرة:٢٤٩)[١٣٥]. والاستثناء عند الأصوليين هو" قول ذو صيغ مخصوصة محصورة، دالّ على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول(المستثنى). وشرط صحة الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه على قرب من الزمان، معهود في العهد"[136].

عني الأصوليون عامة بدراسة أسلوبي الشرط والاستثناء بوصفهما وسيلتين من وسائل تقييد المطلق أو تخصيص العام(١٣٧). وقد تناول ابن القيم الشرط والاستثناء على نحو واسع من خلال الموضوعات الفقهية والجدلية التي ملأت صفحات كتابه(بدائع الفوائد).لذا سيقتصر البحث على ما يمثل وجهة نظر ابن القيم في مثل هذه المسائل. ففي قوله تعالى: " وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا"(سبأ:٣٧).يقول ابن القيم: "فمن آمن" ليس داخلا في الأموال والأولاد، ولكنه من الكلام المحمول على المعنى؛لأن الله أخبر أن أموال العباد وأولادهم لا تقربهم إليه، وذلك يتضمن أن أربابها ليسوا من المقربين إليه. وبناء على ذلك يرجح ابن القيم أن هذا استثناء منقطع[١٣٨].وفي قوله تعالى: " لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظُلم"(النساء:١٢٨).يرى ابن القيم أن في الاستثناء –في قراءة ظلم بالمبني للمفعول- قولين،أحدهما: منقطع. أي لكن من ظلم فإنه إن شكا ظالمه وجهر بظلمه له لم يكن آثما. وتقدير الدخول(دخول المستثنى في المستثنى منه) في الأول على هذا القول ظاهر؛ فإن مضمون "لا يحب" كذا أنه يبغضه ، ويبغض فاعله إلا من ظلم، فإن جهره وشكايته جائزة. والقول الآخر: الاستثناء متصل، إذ إن الجهر بالسوء هو جهره بالدعاء أن يكشف الله عنه ويأخذ له حقه...وإلخ[١٣٩]. وتجد ابن القيم لا يكتفي بالجانب التركيبي للكلام ليحكم على نوع الاستثناء، أمتصل هو أم منقطع؟ وإنما يجعل

المعنى حاضرا في ذهنه. وهذا كان فِعل الأصوليين والمفسرين الذين يدخلون النحو والدلالة معا في دراسة النص للوصول إلى التفسير الصحيح أو الحكم الشرعي الصحيح. ففي قوله تعالى:"لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى" (الدخان:٥٦) يقول: هذا من الاستثناء السابق زمانه زمان المستثنى منه. ولما كانت الموتة الأولى من جنس الموت المنفي نجد ابن القيم متفقا مع غيره من المفسرين، إذ يرى أن "إلا" (في الآية) تحمل معنى " بعد"، رغم كون اللفظ لا يساعد عليه. وابن القيم يسوغ هذه البعدية لـ" إلا"، من حيث إن المراد من الإخبار بأن موتتهم الأولى التي كتبها الله عليهم لا يذوقون غيرها. وعلى هذا فيقال: لما كان ما بعد "إلا" حكمه مخالف لحكم ما قبلها، والحياة في الجنة إنما تكون بعد الموتة الأولى كانت "إلا" مفهمة البعدية [١٤٠].

ثانيا-أسلوب الشرط

الشرط لغة: العلامة اللازمة، ومنه: أشراط الساعة: أي علاماتها اللازمة[141].والشرط عند الأصوليين "اسم لما يضاف الحكم إليه وجودا عنده لا وجوبا به، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق"، فيصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا إلى الدخول موجودا عنده لا واجبا به"[142]. وقد يخرج الشرط عن كون الثاني(الفعل) مُسببا عن الأول، وربما لا يتوقف عليه، نحو قوله تعالى: " فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث"(الأعراف:١٧٦).فلهث الكلب ليس متوقفا على الحمل عليه أو عدمه.

والشرط عند الأصوليين عقلي وشرعي ولغوي. فمن الشرط العقلي شرط الحياة للعلم. ومثال الشرط الشرعي شرط الطهارة للصلاة. وأما الثالث اللغوي فهو الشرط الذي يدرسه اللغويون كما في قوله تعالى:" إن تنصروا الله ينصركم"(محمد:٧)[١٤٣].

قدم ابن القيم لموضوع الشرط بتعريف للروابط بين الجمل:"هي الأدوات التي تجعل بينها تلازما لم يفهم قبل دخولها[١٤٤]. ونجتزئ بمعالجة ابن القيم لقول عمر بن الخطاب في صهيب(رضي الله عنهما)، إذ يتبين تأثر ابن القيم بمصطلحات

الفلاسفة أو المناطقة في تناوله للشرط. قال عمر:" نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه"[١٤٥].فإذا اتبعنا القاعدة النحوية:إذا دخلت "لو" على ثبوتين نفتهما، أو نفيين أثبتتهما، يكون الخوف والمعصية ثابتين؛لأنهما منفيان. وظاهر هذا تعارض بين الشيئين. لذا يستحسن ابن القيم رأي الشيخ أبي محمد بن عبد السلام، وهو أن الشيء قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه. وقد يكون له سببان فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه؛لأن السبب الثاني يخلف السبب الأول. وهذا يجعلنا نتأول: إن قول عمر اجتمع له سببان يمنعانه المعصية: الخوف والإجلال، فلو انتفى الخوف في حقه لانتفى العصيان للسبب الآخر وهو الإجلال، وهذا مدح عظيم له(١٤٦). ومثل هذا ينسحب على قول الرسول عليه السلام في زينب المخزومية:" لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة"[١٤٧].

ثالثا-أسلوب صيغتي الأمر والنهي

الأمر هو"اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء"[148]. ويعرفه الجويني بقوله:" هو القول المتضمن اقتضاء الطاعة من المأمور لفعل المأمور به"[149].ويقول:"وأما صيغة"افعل" فهي عبارة مترددة بين الدلالة على الإلزام والندب والإباحة والتهديد"[150].

ربما كانت صيغتا الأمر والنهي من أهم مباحث الأصوليين والفقهاء، ولا عجب، إذ بهما مدار التكليف الشرعي، وهما المعتبران في بحث إفادة الحكم الشرعي، فبهما يثبت، وبمعرفتهما يعرف، وبالنظر فيهما يتميز الفرض من الواجب، والواجب من المندوب، والحرام من المكروه، و... إلخ. قال الإمام السرخسي: "أحق ما يبدأ به في البيان: الأمر والنهي؛لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام"(151). وصيغ الأمر والنهي في القرآن الكريم متعددة. فمن صيغ الأمر التي وردت عند ابن القيم: فعل الأمر نفسه، والجملة الخبرية المراد بها الطلب، والفعل المضارع المقرون بلام الأمر. وورد عنده من صيغ النهي: الفعل المضارع المقرون بلا الناهية، والجملة الخبرية المستعملة في النهي عن طريق التحريم، أو نفي الحل ، أو نحو ذلك. يقول ابن القيم في معرض حديثه عن لام الأمر ولا الناهية: لام الأمر وحروف المجازاة

داخلة على المستقبل، فحقها أن لا يقع بعدها لفظ الماضي، وأما حرف النهي فلا يكون فيه ذلك كي لا يلتبس بالنفس،ويقول: ولكن إذا كانت(لا) في معنى الدعاء جاز وقوع الفعل بعدها بلفظ الماضي، نحو: "لا خيبك الله". ويعلل ابن القيم ذلك فيقول: فالداعي قد تضمن دعاؤه القصد إلى إعلام السامع وإخبار المخاطب بأنه داع، فجاءوا بلفظ الخبر إشعارا بما تضمنه من معنى الإخبار، نحو: أعزك الله، و"لا رحم فلانا"[١٥٢]. ومن صيغ الأمر والنهي التي وردت في بدائع الفوائد ما جاء في تحليله للخطاب القرآني في قوله تعالى: "ادعوا ربكم تضرعا وخفية، إنه لا يحب المعتدين. ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، وادعوه خوفا وطمعا" (الأعراف:٥٥-٥٦). يقول ابن القيم: "إنما كرر الأمر بالدعاء لِما ذكره معه من الخوف والطمع، فأمر أولا بدعائه تضرعا وخفية، ثم أمر بأن يكون الدعاء أيضا خوفا وطمعا، وفصل بين الجملتين بجملتين: إحداهما خبرية ومتضمنة للنهي، وهي قوله:" إنه لا يحب المعتدين. والثانية: طلبية، وهي قوله:" ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها"، والجملتان مقررتان للجملة الأولى، مؤكدتان لمضمونها"[١٥٣].

ومن صيغ الأمر في الجملة الخبرية المراد بها الطلب ما جاء في قوله تعالى: " والوالدات يرضعن أولادهن" (البقرة:٢٣٣)، وقوله: " والمطلقات يتربصن"(البقرة: ٢٢٨)، فقد صرفت الأفعال من الخبر إلى الأمر. أي: ليرضعن، وليتربصن [١٥٤]. ومما جاء من الأفعال على صيغة الأمر ومعناه معنى الخبر الفعلُ" اصنع" في الحديث النبوي " إذا لم تستح فاصنع ما شئت "[155]. أي من كان لا يستحي فإنه يصنع ما يشتهي.وعلق البخاري على الفعل"اصنع" بقوله:أي: "صنعت ما شئت"[١٥٦]. ويرى ابن القيم أن الفعل جاء على هذا المعنى لفائدة بديعة، وهي أن العبد له من حيائه آمر يأمره بالحسن، وزاجر يزجره عن القبيح. وهذا واعظ الله في قلب المؤمن[١٥٧]. ويقول: "فإن هذا صورته صورة الأمر ومعناه معنى الخبر المحض. ومعنى الكلام: من كان لا يستحي فإنه يصنع ما يشتهي، ولكنه صرف عن جهة الخبرية إلى صورة الأمر لفائدة بديعة"[١٥٨]. وبذا يتبين أن ابن القيم فطن إلى أن السياق هو مجال النظر في الزمن النحوي. وأما الصيغة المفردة فلا تتجاوز دلالتها معناها المعجمي.

وقد يقع المستقبل بلفظ الأمر في باب الشرط.ومن ذلك قولك: قم أكرمك. أي: إن تقم أكرمك. ويبين ابن القيم أن في علة استعمال العرب لهذه الصيغة فائدتين ومطلوبين: أحدهما جعل القيام سببا للإكرام ومقتضيا له اقتضاء الأسباب لمسبباتها. والثاني: كونه مطلوبا للآمر مرادا له. وهذه الفائدة لا يدل عليها الفعل المستقبل فعدل عنه إلى لفظ الأمر تحقيقا له(١٥٩). وإذا أخذنا ما سبق ذكره واستعماله من الأفعال مستقلة عن السياق فإن الزمن في واحدها يدل على وظيفة صرفية، أي أن الفعل يدل على حدث وزمن ليس غير ذلك. وهذا يعني أن الزمن الصرفي يتضح في دلالة كل صيغة من صيغه على المعنى الزمني كدلالة (فَعَل) على الماضي، ودلالة صيغة (يَفعَل) على وقوع الحدث في المضارع أو المستقبل. وهذا ما اصطلح على تسميته بالزمن الصرفي. غير أنا نجد من الأفعال ما يخرج عن مقتضى الظاهر في بعض الجمل في تحديد دلالة الزمن فيه. وفي هذه الحال لا بد من الاستعانة بالسياق، إذ هو القادر على تحديد الزمن من خلال السياق. وفي هذه الحالة لا يشترط لأداء معنى زمني معين صيغة معينة، فقد تدل صيغة(فَعَل) ونحوها على الماضي أو على الحال أو على الاستقبال، وقد تدل صيغة (يفعل) ونحوها على المضي، كما تدل على الحال أو الاستقبال(١٦٠). وقد فطن ابن القيم لهذه الفوائد حيث قال: "وقولهم: أنجز حر ما وعد"(161)، "واتقى الله امرؤ"(162)، وهو كثير، فجاء بلفظ الخبر الحاصل تحقيقا لثبوته، وإنه مما ينبغي أن يكون واقعا. ونحو قوله عليه السلام: نضّر الله امرءا سمع مقالتي" (١٦٣). يقول الدكتور تمام حسان: وبناء الجملة العربية أخصب مجال للنظر في الزمن النحوي، بينما لا يكون مجال النظر في الزمن الصرفي إلا الصيغة منفردة خارج السياق(١٦٤).

ويتحدث ابن القيم عن دور الأمر والنهي في حمل المطلق على المقيد، وأنه يجب أن يتنبه محللو الخطاب(الفقهاء) إلى أنه لا يجوز أن يحمل المطلق على المقيد مطلقا، وإنما يجب أن يفرق بين الأمر والنهي. يقول: إذا كان المطلق في الأمر لم يكن عاما، فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصا. وإذا كان الإطلاق في النهي فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي. وإذا حمل عليه مقيد آخر كان تخصيصا، ومثاله قوله عليه السلام: " لا يمسكن أحدكم ذكره

بيمينه"[165]. فهذا عام في الإمساك وقت البول ووقت الجماع وغيرهما. وقال: " لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول"[166]. فهذا مقيد بحالة البول. فحمل الأول عليه تخصيص محض[١٦٧].

رابعا-أسلوب التكرار

الكرّ: الرجوع. وهو مصدر كرّ عليه يكُرّ كرّا وكُرورا وتكرارا:عطف.وكرر الشيء وكركره: أعاده مرة بعد أخرى[168].والتكرار، مثله مثل الحذف والتقديم والتأخير، واحد من فنون القول المعروفة في العربية. والتكرار في القرآن الكريم يتميز باستخدامه تقنيات لغوية مختلفة مثل تكرار الحرف، وتكرار الكلمة، وتكرار الفاصلة القرآنية في سورة واحدة. وربما جاء التكرار على وجوه أخرى كتكرار قصة في مواضع مختلفة من القرآن، وهناك تكرار في بعض الأوامر والنواهي وغير ذلك من أفعال الكلام التي تتغيا المخاطب(المكلف).غير أن التوكيد هو الدلالة الأظهر للتكرار اللفظي في القرآن الكريم، دون أن نغفل عن فوائد أخرى للتكرار في القرآن كالتقرير، والتهويل، والتعظيم، والاستهزاء، والتعجب...وإلخ

ومن التكرار الذي تعرض له ابن القيم تكرار حرف النفي" لا"، وتكرار الأفعال في سورة "الكافرون".إذ عمد إلى تحليل السورة تداوليا متمثلا الأسلوب الحواري الحِجاجي من منظور كل من المتكلم (الشارع) والمخاطب(الكافرون). يقول ابن القيم: " لا أعبد ما تعبدون" نفي للحال والمستقبل، وقوله" ولا أنتم عابدون ما أعبد" مقابله، أي لا تفعلون ذلك. وقوله: "ولا أنا عابد ما عبدتم"، أي لم يكن مني ذلك قط قبل نزول الوحي، ولهذا أتى في عبادتهم بلفظ الماضي فقال: ما عبدتم؛ فكأنه قال: لم أعبد قط ما عبدتم. وقوله: "ولا أنتم عابدون ما أعبد" مقابله، أي لم تعبدوا قط في الماضي ما أعبده أنا دائما. وعلى هذا فلا تكرار في الأصل. وقد استوفت الآيات أقسام النفي ماضيا وحالا ومستقبلا عن عبادته وعبادتهم بأوجز لفظ وأخصره وأبينه"[١٦٩].ويعلق على مجيء النفي بـ"لا" دون" لن" فيقول:إن النفي بـ" لا" أبلغ منه بـ " لن " ، وأنها أدل على دوام النفي وطوله من " لن "، وأنها للطول والمد الذي في نفيها طال النفي بها واشتد[١٧٠]. ولا يخفى أثر عامل المعتقد الديني

في التفسير الأخير، فهو رد على ما ذهب إليه المعتزلة في دلالة النفي بـ " لن "، حيث تفيد عندهم تأبيد النفي. ويتحدث ابن القيم عن تكرار لفظ (الناس) في(سورة الناس): "... رب الناس، ملك الناس، إله الناس..". فيقول:" ... فذكر ربوبيته للناس، وملكه إياهم، وإلهيته لهم... ، ثم إنه- سبحانه- كرر الاسم الظاهر ولم يوقع المضمر موقعه فيقول: رب الناس وملكهم وإلههم تحقيقا لهذا المعنى وتقوية له، فأعاد ذكرهم عند كل اسم من أسمائه" (١٧١).

المبحث السادس

*الحقيقة والمجاز

الحقيقة في اللغة فعيل بمعنى فاعل من حقّ الشيء إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته، ثم نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي. والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية. والمجاز مَفعل. واشتقاقه من الجواز وهو التعدي، من قولهم: جزت موضع كذا إذا تعديته. وفي الاصطلاح: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا، وذات اللفظ يسمى حقيقة. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، على وجه يصح معه الاستعمال الجديد (١٧٢).

والحقيقة عند الأصوليين ثلاثة أنواع: لغوية، وشرعية، وعرفية(١٧٣). ويحدد ابن القيم مجال الحقيقة والتأويل(المجاز) فيقول: المجاز والتأويل لا يدخلان في المنصوص، وإنما يدخلان في الظاهر المحتمل له.ويعرف النص بقوله: النص يعرف بشيئين، أحدهما عدم احتماله لغير معناه وضعا كالعشرة. والثاني أن يطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده؛ فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازا. وأما الذي يقبل التأويل عند ابن القيم فهو الظاهر(١٧٤).

ويبدو أن ابن القيم يرفض القول بالمجاز في القرآن خلافا للمعتزلة [١٧٥].بل يرفض تقسيم علماء اللغة وعلماء الكلام الثلاثي للألفاظ(لغوي وعقلي وشرعي)،إذ يرى أن العقل لا دخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة أو مجازا، وأن هذا التقسيم ليس شرعيا ولا لغويا ولا عقليا، بل هو تقسيم باطل عنده، وهو اصطلاح محض [176]. ففي قوله تعالى:" وكلم الله موسى تكليما(النساء:١٦٤) يقول: احتج أهل السنة على القائلين من المعتزلة بأن تكليم الله لموسى –عليه السلام- مجاز. مستدلين أنه لا يصح المجاز مع التوكيد(توكيد الفعل "كلم" بالمصدر"تكليم"). و يرفض ابن القيم رأي من ذهب إلى أن المقصود هو تكليم ما، من قبل أن سيبويه أجاز في مثل هذا أن يكون "تكليما" مفعولا مطلقا، ويقول: وهذا ليس بشيء. والآية صريحة في أن المراد بها تكليم أخص من الإيحاء، فإنه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده. وهذا الوحي هو التكليم العام المشترك، ثم خص موسى باسم خاص وفعل خاص، وهو كلم تكليما، ورفع توهم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر، وهذا يدل على اختصاص موسى بهذا التكليم. ويقول: ولو كان تكليما ما لكان مساويا لما تقدم من الوحي أو دونه وهو باطل، والله يقول لموسى: "إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي" (الأعراف :١٤٤) وقوله:" وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيّا(مريم:٥٢)، والنداء تكليم من بعيد، والنجاء تكليم من قريب[١٧٧]. نخلص من هذا إلى أن ابن القيم يرفض القول بوجود المجاز في القرآن الكريم، بل هو يعلن رفضه للمجاز في كتابه(مختصر الصواعق المرسلة) من خلال عنوان صريح " فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز"[١٧٨]. ومن ذلك تعليقه على قوله تعالى: " قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله"(النمل:٦٥)،إذ يرفض ابن القيم قول الزمخشري بأن الاستثناء هنا منقطع على لغة تميم؛لأن الله، وإن صح عنه بأنه في السموات والأرض،فإنما جاء ذلك على المجاز. يقول ابن القيم: والصواب أن الاستثناء متصل. وليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقته أو مجازه؛ لأن من في السموات

والأرض هنا أبلغ صيغ العموم، وليس المراد بها معينا، فهي في قوة " أحد" المنفي بقولك: لا يعلم أحد الغيب إلا الله [١٧٩]. ويعلن ابن القيم رأيه في المجاز فيقول: "تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع في الخارج، وإنما يقدره الذهن ويفرضه، وإلا لا يمكن استعماله إلا مقيدا... فإن كان كل مقيد مجازا استحال أن يكون في الخارج لفظ حقيقة. وإن كان بعض المقيدات مجازا وبعضها حقيقة فلا بد من ضابط للقيود التي تجعل اللفظ مجازا والقيود التي لا تخرجه عن حقيقته، ولن يجد مدعو المجاز إلى ضابط مستقيم سبيلا البتة، فمن كان لديه شيء فليذكره[١٨٠].

إن رفض ابن القيم لوجود المجاز في القرآن أو في اللغة، يحتاج إلى إعادة نظر، فهو وإن رفض المصطلح فلم يرفض مضمونه، وهو يقر بالاستعمالين للكلمة، ولكن على أنهما حقيقيان.وفي الوقت الذي يقول فيه: " ولا قال أحد من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز[181] نجده ينقل عن السهيلي قوله في أصل المصدر، هل هو مصدور عنه، أم صادر عنه:" قال(السهيلي): **ولا بد من المجاز** على القولين ..."[١٨٢].

مهما يكن من أمر، فلعل ما دفعه إلى رفض المجاز أمران، أحدهما لغوي والآخر شرعي. أما اللغوي فيقتضي أن للكلمة وضعا سابقا وآخر لاحقا، والأول حقيقة والثاني مجاز، وأن هذا لم يقل به أهل اللغة. وأما الشرعي فهو أن المجاز ادعاء والادعاء كذب، وهذا لا يجوز أن يوصف به القرآن في أي موضع من مواضعه[١٨٣].ويمكن أن نضيف سببا ثالثا، وهذا يتمثل في تأثره بشيخه ابن تيمية الذي رفض القول بالمجاز في اللغة. إذ نجد كلاما مطابقا عند ابن القيم في المجاز الذي سماه طاغوتا لما قاله ابن تيمية:" **هذا الطاغوت لهج به المتأخرون**..." [184]. ويقول ابن تيمية ردا على من قال بالمجاز: "فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما **فعله طائفة من المتأخرين** كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف

المسلمين"[185]. وغني عن البيان أن التلميذ وشيخه متأثران بالمعتقدات الدينية التي ترفض التشبيه والتمثيل للصفات الإلهية.

***السياق عند ابن القيم**

رغم أن السياق- عادة- يوصف بأنه مصطلح متمرد يأبى التحديد؛ فإنه يبقى مصطلحا جامعا لمعانٍ متحدة الأصول، متشعبة الفروع. وعلى الجملة فقد تعددت أقوال الدارسين في تحديد مصطلح السياق.ويمكن وضع **تعريف إجرائي** للسياق بالقول: **السياق هو بيئة النص الداخلية(دون التقيد بطول النص أو حجمه) وبيئته الخارجية، وما تشمله البيئتان من ظروف لغوية وغير لغوية تعين المخاطُب (أو محلل النص)على تحديد دلالات الألفاظ أو مقاصد المتكلم.**

وحديث العلماء عن السياق قديم جدا. فقد تناوله أفلاطون في كتابه"فيدروس" عند حديثه عن مراعاة مقتضى الحال في الخطابة، وتحدث في السياق أرسطو في كتابه" فن الشعر"، إذ أشار إلى أن الفكرة عبارة عن قدرة المتكلم على إيجاد اللغة التي يقتضيها الموقف وتتلاءم معه[١٨٦]. ويعود الفضل في إبراز أهمية السياق في الدرس اللغوي المعاصر إلى عالم الأنثروبولوجيا **مالينوفسكي** وعالم اللغة الإنجليزي **فيرث**(١٨٧). وهذا الأخير له الفضل الأكبر في بلورة النظرية السياقية التي أساسها نوعان من السياق: السياق اللغوي(الداخلي للحدث)الذي يتمثل في العلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، والسياق المقامي أو الاجتماعي، وهذا السياق يرتبط بالظروف العامة المحيطة بالموقف الكلامي.

لم يكن السياق غفلا عند الأصوليين. ولعل الإمام الشافعي أول من استعمل مصطلح السياق في كتابه " الرسالة"، وهذا يدل على فطنة الإمام وسبقه، كما يدل على عراقة هذه الدلالة في الدرس الأصولي التي ما زلنا نرى نسبها متصلا بعلم الأصول [١٨٨]، إذ من السهل على دارس أصول الفقه أن يلاحظ وضوح اهتمام الأصوليين بالسياق في تناولهم للنصوص الشرعية ولاسيما على المستوى العملي الوظيفي أكثر منه على المستوى التنظيري. ومن شواهد اهتمام الأصوليين بالسياق

أنهم فطنوا إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأن ملاحظة السياق بنوعيه المقالي والمقامي ضرورة للوقوف على طبيعة النص دلاليا. يقول الإمام الغزالي:" فاعلم أن كل من طلب المعاني من اللفظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه" (١٨٩). ومن ذلك أيضا- اهتمامهم بدراسة القرائن المتمثلة بأسباب النزول، وتقسيمهم الألفاظ إلى عام وخاص، واهتمامهم بصيغ الأمر والنهي وتقسيمها إلى وجوب، وإباحة، وإرشاد، وتعجيز، وتحريم، وغير ذلك مما هو عند البلاغيين تحت عنوانات: خروج الأمر أو خروج الاستفهام أو نحو ذلك عن مقتضى الظاهر في علم المعاني، وهذه موضوعات يمتلئ بها " بدائع الفوائد".

إن الدارس لمؤلفات ابن القيم ولاسيما "بدائع الفوائد" يلاحظ أن ابن القيم لا يبرح يذكر السياق في تحليله للخطاب القرآني وغيره من الكلام، في أثناء عرضه لمسائل الكتاب. وهذا ليس غريبا، فقد جعل الأصوليون دراسة القرآن الكريم ومسائله خدمة للنص العزيز أولا، ولاستنباط الأحكام الشرعية منه ثانيا. لذا لم يكن همهم الجانب التركيبي وحده عند دراسة النص، وإنما عمدوا إلى ربط الألفاظ بدلالاتها النصية والسياقية معا، حتى ليمكن القول بأن النص والسياق عند ابن القيم -على سبيل المثال- ضفيرة مزدوجة لا تنفك عراها دون أن تسبب تقطيعا لأواصر النص.

وقد حدد ابن القيم عددا من وظائف السياق في بيان الدلالة من حيث إنه من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فقال: " السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. ويقول: وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته"(١٩٠). ويضرب مثلا على أهمية السياق بالآية الكريمة: " ذق إنك أنت العزيز الكريم"(الدخان:٤٩). يقول ابن القيم: انظر كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير(١٩١). ويعلق الدكتور الكراعين على كلام ابن القيم قائلا: هذه هي الدلالة السياقية تنظيرا وتطبيقا ووضوحا قبل أن يظهر فيرث بسبعة قرون"(١٩٢).

وفي قراءة متأنية لكلام ابن القيم في السياق يمكن القول إن فيه إشارة إلى سياقين(١٩٣): أصغر،أو خاص محدد ضمن وحدات دلالية، أو تركيبية معينة كالآية القرآنية الواحدة، أو ما يسبق الآية وما يلحقها من الكلمات أو الآيات. والثاني، سياق أكبر يتعلق بالنص القرآني الشامل لما بين دفتي المصحف، لا تحده فواصل الآيات والسور وغير ذلك من تقسيمات للقرآن. وهذا النوع(السياق الأكبر) نوعان، أحدهما يراد به النص القرآني في كينونته الكلية الشاملة. وقد أشار إليه القدماء بقولهم: فما أُجمل منه في موضع فقد فسر في موضع آخر. والآخر يتضمن ما سموه "علم المناسبة"، أي مناسبة أواخر السورة المتقدمة لأوائل السورة التي تليها. والمناسبة تعني وجود رابط ما عقلي أو حسي، عام أو خاص بين الآيات أو السور(١٩٤). هذا، وإنك لتجد ابن القيم كثيرا ما يقرن السياق بالاقتضاء، فتجده يقول: وهذا ما يقتضيه السياق، و"السياق يقتضي ذلك"أو نحو ذلك من عبارات (١٩٥).

ولقد تعددت تقسيمات العلماء للسياق. فبينما جعلها **فيرث** اثنين: داخلي وخارجي، أو مقالي ومقامي، نجد K. Ammar يقترح تقسيما يجعل السياق أربعة أنواع تتمثل في السياق اللغوي، والسياق العاطفي، وسياق الموقف، والسياق الثقافي (١٩٦). فإذا درسنا ابن القيم وجدناه ممن تمثل نظرية السياق وجعلها من حجارة الأساس التي تؤطر للمعنى ليبني عليها الخطاب ومن ثم تحليله له، بل لتكون فيصلا ومحتكما في كثير من مواضع معالجاته. لذا لا عجب إن وجدنا ابن القيم يستشعر تلك السياقات أو نحوها. وقد تبين من قراءة "بدائع الفوائد" أن ابن القيم قد تناول سياقات متشابهات وغير متشابهات لِ K. Ammar ، ومنها ما تناوله تلميحا، ومنها ما تناوله تصريحا. وإتماما لما مضى من حديث ابن القيم عن السياق يحسن أن نتحدث- تخصيصا- عن بعض السياقات. وقد لمس البحث السياقات الآتية عند ابن القيم:

١-**السياق اللغوي**. تعد العلاقات الدلالية بين الكلمات من النظريات الحديثة نسبيا في الدراسات اللغوية الحديثة، إذ تتصل بتعدد دلالة الكلمة

وغموضها، وهي تعد جزءا من علم الدلالة،وهو ما يطلق عليه"علم الدلالة التركيبي"[١٩٧].وتقوم نظرية العلاقات الدلالية على أساس أن المعنى المعجمي للكلمة يمكن تحليله إلى عناصر أولية، إذ تنشأ العلاقات الدلالية بين الألفاظ نتيجة للتشابه أو التقارب في المعنى المعجمي لكل منها، أو قل بين العناصر المكونة للمعنى المعجمي[١٩٨].ويمكن أن نلتمس مسألة " المشترك اللفظي " في بعض الأفعال الكلامية بوصفها إحدى العلاقات الدلالية التي تناولها ابن القيم. فمن ذلك ما جاء في حديثه عن الفعل" شهد" ، إذ يقول: إن "شهد" في اللغة العربية لها معان، أحدها: الحضور، ومنه قوله تعالى: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" (البقرة:١٨٥).والثاني: الخبر، ومنه: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الصلاة بعد العصر والصبح[١٩٩]. والثالث: الاطلاع على الشيء، ومنه:" والله على كل شيء شهيد "[١٩٩]. فابن القيم يحدد المعنى الدلالي للكلمة من خلال مصاحبة الكلمة لباقي العناصر المكونة للتركيب. وما دامت الكلمة تفتقر إلى السياق الذي ترد فيه لتحديد معناها، ولما كانت العلاقة بين السياق والدلالة وثيقة الصلة نجد بعض الباحثين يطلق على هذا النوع من السياق مصطلح" السياق الاقتضائي"[٢٠٠].

٢- **سياق الحال**. ويشمل نوعين من السياق:

الأول- السياق اللفظي(المقالي). ويمثله النطق بالألفاظ، أو مد الصوت أو تقصيره في النطق، وهو ما يعرف بالتنغيم. وقرينة التنغيم إحدى القرائن اللفظية التي أشار إليها ابن القيم في بيان دلالة السياق اللفظي. ومن ذلك قول عيسى عليه السلام لليهودي الذي سرق الرغيف فيما ترويه الأخبار: سرقت، قال اليهودي: كلا، والذي لا إله إلا هو. فقال عيسى: آمنت بالله وكذبت بصري. فيقول ابن القيم: قيل: هو استفهام من المسيح؛ لا أنه إخبار، والمعنى "أسرقت"؟ فلما حلف له صدقه[٢٠١].وبهذا، كشفت قرينة التنغيم عن كون المراد بالفعل" سرقت" الاستفهام وليس الإخبار.إذ إن الحدث اللغوي لا يجري في مستوى الأصوات وحدها، ولا في مستوى المعنى المعجمي منعزلا، وإنما يجري باقترانهما وبتفاعلهما معا.

الثاني-السياق المقامي. ويقصد به الظرف الاجتماعي العام المحيط بالموقف الكلامي. ولبيان دور السياق في الكشف عن المعاني الداخلة في النفس، يبين ابن القيم أن ما تحدد به الأشياء خمسة: اللفظ والخط والإشارة والعقد والنّصبة، وهي لسان الحال، وهي أصدق من المقال[٢٠٢]. ويصفها بالتراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس. وتتمثل دلالة اللفظ بما تميز به الإنسان عن الحيوان. ويمثل دلالة الإشارة اليد والعين والحاجب. ويمثل دلالة الخط القلم.ويمثل دلالة العقد الحساب دون اللفظ والخط. وأما دلالة النصبة فهي الحال الناطقة بغير دلالة اللفظ، والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض[٢٠٣]. ولذلك يرى ابن القيم أنه لا يكفي للحاكم أن يعرف قوانين الأحكام الكلية أو نحوها، وإنما الحاكم محتاج إلى معرفة سياق الحال كمعرفته لتلك القوانين الكلية. يقول: إذا لم يكن الحاكم فقيه النفس في الإمارات ودلائل الحال كفقهه في كليات الأحكام ضيع الحقوق... ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصلحتها علم أن السياسة العادلة جزء منها، وأن من أحاط علما بمقاصدها ووضعها مواضعها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها [٢٠٤].

٣-السياق التاريخي. يمكن أن نلتمس هذا السياق عند حديثه عن الشرط في قوله تعالى: " إن كنت قلته فقد علمته"(المائدة:١١٦). يقول: فهذا شرط دخل على ماضي اللفظ. وهو ماضي المعنى قطعا؛لأن المسيح إما أن يكون صدر هذا الكلام منه بعد رفعه إلى السماء، أو يكون حكاية ما يقوله يوم القيامة.وعلى التقديرين فإنما تعلق الشرط وجزاؤه بالماضي. وهذا الجواب إنما صدر منه بعد سؤال الله له عن ذلك، والله لم يسأله وهو بين أظهر قومه، ولا اتخذوه وأمه إلهين إلا بعد رفعه بمئين من السنين[٢٠٥]. ويفيد ابن القيم- أيضا- من السياق التاريخي في تحديد الزمن النحوي. ففي قوله تعالى" فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين" (التوبة:١٢٢)، يرى ابن القيم أن الفعل" نفر" الواقع بعد فعل التحضيض "لولا" باق على المضيّ.إذ إن الآية نزلت في سياق النفير في الجهاد وفي ذم المتخلفين عن رسول الله.ويخلص إلى القول: وإن كان لفظ (لولا، وهلا) متضمني

التحضيض والتوبيخ صلح الفعل للمضي والاستقبال، فإن الفعل "نفر" في الآية ماض، وإنما يفهم منه الاستقبال، ذلك أن الله وبّخ المسلمين توبيخا متضمنا التحضيض(206).

٤- السياق النفسي. ويمكن أن نمثل له بما أورده ابن القيم في حديثه عن استخدام" أم " المنقطعة، إذ يقول: "وهي المنقطعة، فإنها تكون (أم) إضرابا، ولكن ليس بمنزلة (بل) ، ولكن إذا مضى كلامك على اليقين، ثم أدركك الشك مثل قولهم: (إنها لإبل أم شاء) كأنك أضربت عن اليقين، ورجعت إلى الاستفهام حين أدركك الشك (٢٠٧). ومن تناوله للسياق النفسي حديثه عن قول الزباء "عسى الغوير أبؤسا"(208)، إذ يقول:" فتكلمت بـ"عسى الغوير" ثم أدركها اليقين، فختمت كلامها بحكم ما غلب على ظنها لا بحكم (عسى)،لأن (عسى) لا يكون خبرها اسما عن حدث، فكأنها لما قالت(عسى الغوير) قالته متوقعة شرا، تريد الإخبار بفعل مستقبل متوقع كما تقتضيه(عسى)، ثم هجم عليها اليقين فعدلت إلى الإخبار باسم حدث، يقتضي جملة ثبوتية محققة، فكأنها قالت: أصار الغوير أبؤسا؟ فابتدأت كلامها على الشك، ثم ختمته بما يقتضي اليقين والتحقيق(٢٠٩).

يتبين من حديث ابن القيم في تناوله للمسألتين النحويتين أنه لم يكن يتخذ الصنعة النحوية معيارا وحيدا في معالجته النحوية، وإنما استعان بعوامل غير لغوية، لا تقل أهمية عن العوامل اللغوية في تحليله للخطاب، تمثلت في عنصري الشك واليقين.

ومما يدخل في السياق النفسي حديثه عن الخفة والثقل، أو الميل إلى الإيجاز ، أو بقصد الاتساع في الكلام، أو كثرة الاستعمال، أو لعلم المخاطب بذلك، إذ إن ذلك يدل على أمرين. أولهما: إدراك ابن القيم لأهمية مبدأ الاستعمال في تحليل الخطاب. وثانيهما: معرفة ابن القيم بطبائع النفوس، إذ إن الخفة والثقل لا يستشعران باللسان فقط، وإنما يستشعران بالنفس أيضا. وبهذه النظرات نلمح نظرة لغوية معاصرة من ابن القيم في دراسة اللغة من الجانب النفسي أيضا. يقول

فان ديك: بينما يقدم النحو تفسيرا للعلة التي يكون بها محل العبارة أو موضوعها سائغا مقبولا، فإن أحد مهام التداولية هو أن يتيح صياغة شروط نجاح إنجاز العبارة(٢١٠).

***القرائن ودورها في الموقف الكلامي(٢١١)**

قارن الشيء مقارنة وقِرانا اقترن به وصاحبه. وقرنت الشيء بالشيء وصلته. والقرين المصاحب(212). وفي الاصطلاح: "القرينة هي كل ما له أثر في توجيه دلالة الألفاظ"(213).

ومما يتصل بالسياق اتصالا وثيقا القرائن بنوعيها. اللفظية والمعنوية. والقرينة ما يبين اللفظ ويفسره بأي طريق. يقول ابن القيم: "معنى الإشارة يدل عليه قرائن الأحوال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم، فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة؛ لأن الدال على المعنى إما لفظ وإما إشارة وإما لحظ" (٢١٤). ويقول: " كثير من القرائن تفيد علما أقوى من الظن المستفاد من الشاهدين بمراتب عديدة. ومن ذلك قول الشاهد في سورة يوسف:" وإن كان قميصه قُد من دبر فكذبت وهو من الصادقين"(يوسف:٢٧). فذكر الله تعالى ذلك مقررا له غير منكر على قائله، بل رتب عليه العلم ببراءة يوسف وكذب المرأة عليه"(٢١٥).

وينبه ابن القيم على أن العمل بالقرائن المختلفة من صميم عمل الفقهاء في استنباط الأحكام غير المنصوص عليها في الخطاب التشريعي. يقول: والرجوع إلى القرائن في الأحكام متفق عليه بين الفقهاء، بل بين المسلمين كلهم، وقد اعتمد الصحابة على القرائن في الحدود، فرجموا بالحبَل في ثبوت زنا من لا زوج لها، وجلدوا في الخمر بالقيء والرائحة(216). ويقول: "والأمة مجمعة على جواز شراء ما بيد الرجل اعتمادا على قرينة كونه في يده وإن جاز أن يكون مغصوبا،إذ إن العمل بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعرف "(٢١٧). ويرى ابن القيم أن الحاكم (القاضي) لا يكفي له أن يعرف الكليات في القضاء، بل هو محتاج أيضا إلى ثلاثة

أشياء لا يصح له الحكم إلا بها: معرفة الأدلة، والأسباب، والبيّنات (٢١٨).ويقول: وهذا لا يتوقف العلم به على الشرع بل على الحس، أو العادة والعرف، أو الخبر، ونحو ذلك [٢١٩]. وفي حديثه عن اسم الإشارة "هذا"، يقول: وأما دخول هاء التنبيه فلأن المخاطب يحتاج إلى تنبيه على الاسم الذي يشير به إليه؛ لأن للإشارة قرائن حال يحتاج إلى أن ينظر إليها. فالمتكلم كأنه آمر له بالالتفات إلى المشار إليه أو منبه له فلذلك اختص هذا الموطن بالتنبيه [٢٢٠].والأخذ بالقرائن سلوك لغوي واجتماعي ونفسي سلكه الأصوليون للوصول إلى استنباط الأحكام. ومن ذلك: إن من أصول الإمام مالك اعتبار القرائن وشواهد الحال في الدعاوى. ومن أصول الإمام أبي حنيفة ترك القول بالمفهوم [٢٢١]. ومن أصول الإمام الشافعي مراعاة الألفاظ والوقوف معها [٢٢٢]. يتبين مما قاله ابن القيم في القرائن أنه كان يرى فيها موازيا بل أصلا في الاعتبار لفقه مقاصد الشريعة وما تئول إليه الأحكام. لقد بين ابن القيم أنه دون إدراك الإمارات والقرائن التي وضعها الشرع دليلا على مراده، ودون إدراك لواقع التطبيق من تقدير الزمان والمكان وأحوال الناس وأعرافهم لا يمكن للفقيه أو الحاكم أن يصل إلى مقاصد الشريعة وما يقتضي من أحكام.وبهذا يمكن القول إن ابن القيم كان يؤكد أهمية الوظيفة التواصلية للغة بالنظر إلى جملة الأغراض والمقاصد والملابسات التي تحيط بالخطاب، وإن ملاحظته لأهمية هذا الجانب دعاه إلى وضع أسباب النزول أمام عينيه، وأن يستحضر النص القرآني الأكبر(الشامل) جميعه عند تحليله لبعض النصوص القرآنية، وأن يستقرئ وجوه الدلالة وغير ذلك من أمور؛ ليصل إلى الاستدلال المقبول الذي يكون عليه مناط التكليف الشرعي، المدعوم بالأدلة العملية من الكتاب والسنة والاجتهاد، بالإضافة إلى الاستدلال والحجاج العقلي الذي لا يكاد يفارقه في حواراته مع الآخر، من النحويين، والفقهاء، والأصوليين،ومن المعتزلة، والأشاعرة ، والجهمية وغير ذلك من الفرق.

الخاتمــة

بعد هذه الجولة مع ابن القيم في "بدائعه" يخلص البحث إلى النتائج التالية:

- الإمام ابن القيم- رحمه الله- في" بدائع الفوائد" لم يقتصر حديثه على مجموعة من القواعد الفقهية والأصولية، وإنما جعل هذا السّفر زادا لكل دارس. إذ فيه من علم اللغة،وفقه اللغة، والنحو،والأدب، والبلاغة، وعلم الحديث،وعلم الاجتماع، وعلم النفس وعلم الكلام، وعلوم الفقه والأصول، وغير ذلك من العلوم. وقد أحسن ابن القيم توظيف هذه العلوم في خدمة المخاطب (المكلف) فيما يتعلق بمسألة التكليف في العلوم ولا سيما الشرعية منها.

-ما يرفضه ابن القيم من تقسيم العلوم إلى لغوية وشرعية وعقلية هو تقسيم ارتضى به أكثر أهل العلم، ويرى البحث أن ابن القيم –رحمه الله- كان جدِلا في هذا الأمر، ذلك أن واقع العلوم المعيشة يشهد لهذا التقسيم بالحُسن.

- إنكار ابن القيم وجود المجاز في اللغة بعامة والقرآن الكريم بخاصة محل نظر عند الباحث. إذ من المعلوم نصّا أن في القرآن الكريم مُحكما ومتشابها، لذا لا يجوز إنكار المجاز الذي يُحمل عليه كثير من تأويل المتشابه في القرآن الكريم، فضلا عن وجوده (المجاز) في الأدب العربي: شعره ونثره، على نحو كبير. وقد قال الله في الشعراء:" ألم ترَ أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون"(الشعراء:٢٢٥). إن رفض ابن القيم للمجاز ينبثق من رفضه لما يقول به المعتزلة ونحوهم. وإن **قوله**: لا أحد من علماء اللغة والشريعة قال بالمجاز، **قال به** شيخه ابن تيمية من قبل[223] ، وهذا محل نظر أيضا.إذ إن لأبي عبيدة كتابا في مجاز القرآن. وإن السيوطي نقل عن ابن جني قوله:" واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز. ويقول السيوطي أيضا: إن أبا علي الفارسي والقاضي تاج الدين السبكي، والإمام فخر الدين وأتباعه يقولون بالمجاز[٢٢٤].وقال ابن عطية: "وحذف المضاف هو عين المجاز أو معظمه. وهذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر وليس كل حذف مجاز"[٢٢٥]، بل إن ابن القيم ينقل عن السهيلي كلاما في أصل المصدر: هل هو من

الصدور(المكان)، أو هو(صادر). قال السهيلي: " **ولا بد من المجاز على** القولين"[(٢٢٦)]. ومن جهة ثانية، فهذا إمام النحو **سيبويه يفرد بابا في كتابه بعنوان" باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار". ومن ذلك قولهم:"أكلت أرض كذا وكذا، وأكلت بلدة كذا وكذا"، إنما أراد أصاب من خيرها وأكل من ذلك وشرب**"[(٢٢٧)]. أليس هذا هو المجاز بعينه؟ وبناء على ما سبق، لما كان المجاز بعامة موضع خلاف بين العلماء اللغويين والشرعيين والفلاسفة والمتكلمين، يودّ البحث لو أن ابن القيم- رحمه الله-أخذ بالمجاز، أو على الأقل لم ينكره ولم ينعته بالطاغوت.

- توسع ابن القيم بالقول بالمناسبة بين اللفظ ومعناه. وهو متأثر بما قاله سيبويه وأستاذه الخليل، وابن جني، ومن بعدهم ابن تيمية- رحمهم الله -على ما ظهر في البحث. ويرى البحث أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة عشوائية، وينصر ذلك اختلاف دلالات الأصوات والألفاظ عند الدارسين في التحليلات الأدبية المنظومة والمنثورة. وفضلا عن ذلك، لو صحّ القول بالمناسبة على عدد محدود من الألفاظ فلا ينبغي تعميمه على مفردات اللغة غير المحدودة.

- لعل كتاب "بدائع الفوائد" أكثر كتب ابن القيم اعتناء باللغة والنحو، وقد تبين للبحث أن ابن القيم- رحمه الله- كان بغداديا في مذهبه اللغوي والنحوي. وهذا يعني أنه كان يختار من آراء البصريين والكوفيين، ولكنه كان ميالا إلى المذهب البصري في اللغة والنحو، من خلال حديثه في عدد من المسائل النحوية والصرفية[(٢٢٨)].

-كان ابن القيم يرى في السياق والقرائن أصلين من أصول الشريعة، ينبغي للحاكم، أو القاضي أن يتمكن منهما للوصول إلى مقاصد الشريعة واستنباط الأحكام الشرعية.

- نبه ابن القيم على أن للقرآن الكريم معاني خاصة، لذا لا يجوز أن تحمل معانيه على المعاني القاصرة من أجل الاحتمال النحوي وحسب. وبهذا فابن القيم لا يستشعر تقسيم تشارلز موريس للسيميائية حيث التداولية أحد عناصرها

الثلاثة:التركيب(النحو، والدلالة، والتداولية) وحسب، وإنما يزاوج بين هذه العناصر الثلاثة في بيان معاني القرآن الكريم ثم استنباط التكاليف الشرعية منها.

- جدل ابن القيم، أو حوار ابن القيم لغير جماعة أهل السنة(المعتزلة وغيرهم) في كتبه بعامة، وتحديدا في "بدائع الفوائد" في كثير من القضايا اللغوية والشرعية، يمثل ما عليه اللسانيات التداولية التي يطلق عليها " لسانيات الحوار".

-إن تعليل ابن القيم لكثير من ظواهر الخطاب بالخفة والثقل، والكراهية والاستغناء، ونحو من ذلك عند المتكلم والمخاطب، يمثل ما عليه المنهج التداولي المعاصر، إذ يشعر بأن ابن القيم على معرفة واسعة بالاستعمال اللغوي، وعلى معرفة بطبائع النفوس أيضا، إذ إن الخفة والثقل والكراهية والاستغناء لا تستشعر باللسان فقط، وإنما بالجِنان (النفس والعقل) أيضا.

- تمثلَ ابن القيم النظرية التداولية وما فيها من محاور من خلال عنايته بالمتكلم والمخاطب، وقواعد الخطاب، والقصدية في الخطاب، والحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وملابسات الخطاب، وتشاكل الأساليب ، ووظف السياق بكل أنواعه وتفاصيله. هذا التوجه في الدرس اللغوي عند ابن القيم جعله ينبه على مقاصد العرب. وهذا السلوك اللغوي بدوره كان-أيضا- بمثابة حجارة الأساس التي بنى عليها أكثر معالجاته وأحكامه في الدرس الأصولي التداولي.

-وأخيرا، فإن البحث يرى أنا لا نجاوز الحقيقة إن قلنا إن الأصالة في هذا الوافد الجديد (النظرية التداولية) إنما هي لعلماء الأصول من المسلمين- وابن القيم واحد منهم- وليس لموريس وبيرس وغرايس وأمثالهم، رغم اعترافنا بجهودهم في الدرس اللغوي الحديث، ثم تقعيدهم لأصول هذا النظرية الجديدة من النظريات اللسانية المعاصرة. ذلك أن جذور قواعد التداولية وسياق الحال ممتدة وبعمق في تاريخ الدرس الأصولي الإسلامي، وقد بدت مستشعرة، بل واضحة في جهود ابن القيم اللغوية في كتابه موضع البحث.

الهوامش

*-**ترجمة ابن القيم**: هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ)، نسبة لأبيه قيم المدرسة الجوزية. وقد سمع ابن القيم الحديث واشتغل بالعلم ولاسيما علم التفسير والحديث والأصول. ومن شيوخه شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام الشهير بابن تيمية – رحمه الله. وأما مؤلفاته فكثيرة، نذكر منها: زاد المعاد، وبدائع الفوائد، والتبيان في أقسام القرآن، وإعلام الموقعين عن رب العالمين. انظر: الموسوعة العربية العالمية-م١٨- ترجمة ابن القيم.

المبحث الأول

١- تعددت ترجمة مصطلح pragmatics ، إذ تُرجم إلى الذرائعية، والنفعية، والتداولية، والبراغماتية. ومن الدارسين من يحبذ ترجمتها بـ" علم التخاطب". وهذا المصطلح يطلق على الدراسات التي تعنى بالمعنى في السياقات الفعلية للكلام، وهذا يتفق مع معناها الحرفي وهو "علم الاستعمال". وفي التراث العربي البلاغي والأصولي نلاحظ أن الاستعمال (الوضع) كان يطلق على نشاط المتكلم في عملية التخاطب. انظر: ملامح تخاطبية عند الأصوليين- د. علاء إسماعيل الحمزاوي - ص٣- موقع صيد الفوائد الإلكتروني- تاريخ٢٢/ ٤/ ١٤٣١هـ.

٢- **السلوكية**: هي إحدى المدارس اللغوية في تعلم اللغة.وتقوم على رفض المفاهيم العقلية مثل الغريزة والفطرة في تعلم اللغة. ومن زعمائها بلومفيلد،وواطسون، وسكنر. وتقوم أسس هذه المدرسة على التفسير السلوكي لنظريات اكتساب اللغة وتعلمها. (انظر: مبادئ تعلم وتعليم اللغة- هـ-دوجلاس براون- ترجمة الدكتور إبراهيم القعيد وزميله- ص١١٤-١١٨. والبنيوية: إحدى المدارس اللغوية التي ترى أن اللغة نظام من العلامات وأن العلاقة بين اللفظ ومدلوله اعتباطية. ومن زعمائها فردينان دي سوسير. وتقوم مبادئ هذه النظرية اللغوية على عدد من الثنائيات، نحو: اللغة والكلام،والدال والمدلول، والوصفي والتاريخي. وأن العلاقات المتبادلة في اللغة تقوم على بعدين: أفقي يمثله الكلام المنطوق، وبعد رأسي، يتمثل في أنظمة العناصر أو الفئات المتقابلة. (انظر:علم اللغة العام-فردينان دي سوسير-ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز-مراجعة الدكتور مالك المطلبي-ص٣٣و١٣١و١٤٢و١٦٣. وانظر:موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب)- ر.هـ. روبنز- ترجمة الدكتور أحمد عوض- ص٣١٩-٣٢٠ ضمن كتاب عالم المعرفة-ع٢٢٧.

والتوليدية- **التحويلية**: إحدى النظريات اللغوية الحديثة التي قامت ردا على قصور النظريات اللغوية السابقة مثل السلوكية والبنيوية. ومن زعمائها نعوم تشومسكي. واللغة عند التوليديين خلاّقة، إذ إن الإنسان قادر على إنتاج عدد لا نهائي من الجمل. ومن أهم الأسس التي تقوم عليها هذه النظرية فكرة البنية السطحية والبنية العميقة للغة، والكفاية والأداء، والنحو العالمي.انظر: النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج- الدكتور عبده الراجحي- ص١٤٠.

٣- تتمحور نظرية الاتصال عند غرايس حول ما يخصه بالمعنى غير الطبيعي. ويقصد بالمعنى غير الطبيعي المعنى الذي نستدل عليه من غير المقصود من المنطوق من الكلام، أي هو من توابع الكلام. انظر: الاقتضاء في التداول اللساني- د. عادل فاخوري-ص١٤٣- ١٤٤، ضمن مجلة عالم الفكر-م٢٠-ع٣/ ١٩٨٩.

4-الوظيفية: تقوم هذه النظرية على تحليل اللغة في ضوء الموقف الكلامي من حيث علاقته بالمتغيرات في العالم الخارجي. وقد جاءت هذه النظرية ردا على النظرية التوليدية-التحويلية التي جاءت من إيمان الوظيفيين بأن الشكل اللغوي وحده فيه إهمال لجانب الاستخدام الفعلي للغة. ومن زعماء الوظيفية اللغوي فيرث الذي اشتهر بنظرية سياق الحال، وكذلك اللغوي هاليدي.يقول هاليدي: لسنا بحاجة إلى نظرية متخصصة إلى حد كبير بحيث يستطيع المرء أن يفعل بها القليل. انظر: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث- د. نهاد الموسى-ص٩٥. وانظر:الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة-د. يحيى أحمد- ضمن عالم الفكر-ع٣-١٩٨٩ .

٥- انظر: التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر- رخرور أمحمد- ص١٥- موقع منتديات مكتبتنا العربية الإلكتروني- بتاريخ٣/ ٤/ ١٤٣١هـ. **والسميائية**(السيميولوجيا) أحد فروع علم اللغة الحديث.وهي لفظة مشتقة من الكلمة الإغريقيةsemeion بمعنى" إشارة".وكان سوسير أول من بشر بهذا العلم عندما قال: ويمكن أن نتصور علما موضوعه دراسة حياة الإشارات في المجتمع، مثل هذا العلم يكون جزءا من علم النفس الاجتماعي، وهو بدوره جزء من علم النفس العام، وسأطلق عليه علم الإشارات. والسيميائية تشمل ثلاثة أفرع: النحو، والدلالة، والتداولية.(انظر: علم اللغة العام-ص٣٤ ، وانظر: التداولية البعد الثالث في سميوطيقا موريس-ص٨).

٦- انظر: التداولية واللسانيات – عادل الثامري- ص١- موقع دروب الإلكتروني- بتاريخ ٢١-٨- ١٤٢٨هـ. وانظر: التداولية، ظهورها وتطورها- عادل الثامري- موقع الجريدة الإلكتروني- تاريخ١٠ /٢ /١٤٣١هـ.

٧- انظر: البعد الثالث في سيميوطيقا موريس- د.عيد بلْبع- ص٢. وانظر: التداوليات- عبد السلام إسماعيلي- ص١- منتديات واتا الحضارية- تاريخ١٠ /١٤٣١/٢هـ. وانظر: التداولية: ظهورها وتطورها – عادل الثامري-ص١- موقع الجريدة الإلكتروني – تاريخ١٠/ ٢/ ١٤٣١هـ.

٨- التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر- ص ٢- بتاريخ٣/ ٤/ ١٤٣١هـ.

٩- التداولية، دراسة في المنهج ومحاولة في التصنيف- وائل حمروش- موقع الملتقى – ص٣- بتاريخ ١/١٢ /١٤٣١هـ.

وانظر : التداوليات- عبد السلام إسماعيلي- ص١، موقع منديات واتا الحضارية- تاريخ ١٠/ ٢ /١٤٣١هـ.

١٠- التداولية دراسة في المنهج ومحاولة في التصنيف-ص١و٢.

١١- التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر- ص١٢ .

١٢- التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر – ص٣ و١٣ .

١٣- تشكل نظرية الأفعال الكلامية الأساس المعرفي لنظريات لسانية معاصرة، تأثرت بها ، أو انبثقت عنها، ومن أبرزها نظرية النحو الوظيفي لـ (سيمون ديك).انظر: موقع الشهاب للإعلام- تاريخ١٠/ ٣ /٢٠٠٧. ونظرية الأفعال اللغوية أسس لها (أوستن)، وقام ببنائها (سيرل)،ووسع مجالها باحثون آخرون. وتقوم هذه النظرية على فرضية أساسية مفادها أن الجمل في اللغات لا تنقل مضامين مجردة، مثل: الجليد أبيض، وإنما تؤدي وظائف تختلف باختلاف السياقات والمقامات. ووفق هذا التصور تشكل كل نظرية تخص اللغة جزءا من نظرية عامة للفعل، ذلك أن المتكلم ينجز عبر العملية التواصلية فعلا أو عملا، تماما كما هو الحال في الأفعال غير اللغوية، فلا وجود لملفوظ لا ينجز فعلا. وبنفس التصور أصبحت اللغة فضاء تمارس فيه حيوية العناصر الإنجازية. ومنه صرف النظر في الدراسات التداولية عن الكلمة أو الجملة بوصفها وحدات تحليلية إلى وحدة الفعل بوصفه " الوحدة الأساسية الصغرى التي تقوم عليها العملية التواصلية". انظر: التداوليات- عبد السلام إسماعيلي-

ص٢. ومن أهم ما قدمه أوستن محاولة الفصل بين ما يطلق عليه القوة البلاغية للفعل الكلامي، وتعني" الوظيفة الكامنة"، وقوته التأثيرية الفعلية، وتعني "ما يختص بآثار الفعل أو نتائجه" سواء كانت مقصودة أو فعلية.انظر:علم اللغة الاجتماعي-هدسن- ترجمة د. شكري عياد- ص١٧٤.وعلى الجملة فنظرية أفعال الكلام تنص على أن الحدث الكلامي يتضمن ثلاثة أنواع من الأفعال: فعل لفظ، وفعل إنجاز ، وفعل تأثير. وأما أصل هذا المصطلح فمستعار من الفيلسوف الظاهراتي **إدموند هوسرل E. Husserl** . انظر: المنهج السياقي ودوره في فهم النص، وتحديد دلالات الألفاظ- د. مسعود صحراوي،ضمن موقع شبكة ضفاف لعلوم اللغة العربية، بتاريخ ٢٧ /٣ /٢٠١٠.

١٤- انظر: المدخل إلى علم اللغة- كارل ديتربونتنج- ترجمة وتعليق الدكتور سعيد بحيري- ص٢٩٤-٣٠٢ .

١٥- انظر: التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر- ص٤ .

١٦-التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر– ص١٣.

المبحث الثاني

١٧-من علماء المسلمين الذين شغلهم الإعجاز البياني في القرآن الكريم الجاحظ، والرماني، والباقلاني، وعبد القاهر الجرجاني.

انظر - على سبيل المثال: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن- تأليف الرماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني- تحقيق محمد خلف الله أحمد، والدكتور محمد زغلول سلام- دار المعارف- القاهرة- ط٣/ ١٩٧٦.

١٨-الدليل: هو كل أمر صحّ أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم بالاضطرار. انظر: كتاب التلخيص في أصول الفقه- أمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني١/ ١١٥- تحقيق الدكتور عبد الله النبيلي.

١٩- يرى البحث أن عدم الفهم عند المكلف- في كثير منه- يعود إلى عدد من الظواهر اللغوية كالاشتراك اللفظي، والمجاز اللغوي، والعموم والخصوص في المنطوق أو المكتوب من الكلام.

٢٠- انظر: بدائع الفوائد ٣ /١٨١.

٢١-البدائع ٣ / ١٨٣.

٢٢-البدائع ١ / ١٧٧.
٢٣-البدائع ١ /٦١.
٢٤-البدائع ١ /٦١-٦٤. وهذا في أصله حديث" أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد،فأكثروا في الدعاء"،رواه مسلم في صحيحه –م٢-ج٢-٢٠٨، رقم٤٨٢.
٢٥- البدائع ١ /١٨٢.
٢٦- شرح ابن عقيل ١ /٥٢.
٢٧- البدائع ١/ ١٠٣.
٢٨-انظر: علم نفس اللغة- د. موفق الحمداني-ص١٥٠ .
٢٩- انظر: علم نفس اللغة- د. موفق الحمداني- ص١٥١ .
٣٠- البدائع١ /١٣٣.
٣١- انظر: علم اللغة الاجتماعي- هدسن- ترجمة الدكتور شكري عياد- ص٣٥١ .
٣٢- البيان والتبيين- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ١ /١٣٩.وانظر: تاريخ النقد الأدبي- د. إحسان عباس – ص٥٥ .
٣٣- انظر: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين- نعمان بوقرة- ص١١ -موقع إسلامية المعرفة- تاريخ ٣ /٤ /١٤٣١هـ.
٣٤- انظر: الإحكام في مسائل الأحكام – الآمدي ١ /٩٥.
٣٥- انظر: ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين- ص٣٢
٣٦- انظر: البدائع ٤ / ١٦٨. ونبه الأصوليون إلى أنه لا يكفي أن يبلغ المكلف، وإنما راعى الشارع حال المكلف في مرحلة الفهم، وهذه المراعاة ضرورة للمكلف وإلا كان التكليف لا يطاق. وليتحقق الفهم ينبغي أن يكون الخطاب معلوما للمأمور، ومعلوم التميز عن غيره ليتصور قصده إليه. وقد حصر العلماء الفهم في قاعدتي الوضع والاستعمال. انظر: المعنى بين اللفظ والقصد- د. حميد الوافي – مجلة الإحياء المغربية- ع٢٦، تاريخ ٢٦ /٣ /٢٠١٠.
٣٧- انظر: علم اللغة الاجتماعي- ص١٧٢.
٣٨- البدائع ١/ ٣٩-٤٠
٣٩- البدائع ٣/ ١٣٢
٤٠- البدائع ٣ / ٦.

٤١- البدائع ٣ / ١٣٢.

٤٢- ورد مبدأ التأدب عند روبين لاكوف في ورقة عمل لها قدمتها في المؤتمر الإقليمي التاسع لجمعية اللسانيات في شيكاغو١٩٧٢. وقد انتقد الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي) مبدأ التأدب لروبين لاكوف من حيث إن هذا المبدأ يقتصر على الجانب التجريدي من عنصر التهذيب، مهملا الجانب العلمي والأخلاقي منه.انظر مقالا بعنوان: تجديد الصلة بالتراث العربي الأصيل في كتاب" اللسان والميزان أو التكوثر العقلي- د. طه عبد الرحمن"- مجلة الحرس الوطني-تاريخ ١ / ١٠ /٢٠٠١على موقع نسيج الإلكتروني.

٤٣- البدائع ٢/ ١٧٠-١٧١ و٣ / ١٣٤.

٤٤- انظر: علم اللغة الاجتماعي-ص٣٣٧. ومن جهة ثانية ، تقسم التداولية العامة إلى: اللسانيات التداولية والتداولية الاجتماعية. والأولى يمكن تطبيقها في دراسة الهدف اللساني من التداولية(المصادر التي توفرها لغة ما لنقل أفعال إنجازية معينة)، والثانية تعنى بالشروط والظروف الأكثر محلية، المفروضة على الاستعمال اللغوي. انظر: السيميائية: أصولها ومناهجها ومصطلحاتها - ورقة علمية- د. سعدية موسى البشير- موقع منتديات مكتبتنا العربية- تاريخ ٣ /٤ / ١٤٣١هـ.

٤٥-البدائع ٣/ ١٢-١٣.

٤٦-البدائع٣/ ١٧.

٤٧- يعتقد غرايس أن التواصل الناجح بين اثنين يعتمد على ما سماه "مبدأ التعاون". ويشمل مبدأ التعاون أربعة مبادئ- مقتبسة عن الفيلسوف كانط- على المتكلم أن يراعيها، وهي: الكم والنوع والصلة والكيف. انظر:الاقتضاء في التداول اللساني- د. عادل فاخوري- مجلة عالم الفكر- ص١٤٧،ع٣، م ٢٠/ ١٩٨٩. وانظر: التداولية: دراسة في المنهج ومحاولة في التصنيف- ص٤-٥ .

٤٨- انظر: الاقتضاء في التداول اللساني- عادل فاخوري-ص١٤٧. وانظر: علم نفس اللغة- ص ١٥٠، وعلم اللغة الاجتماعي- ص٣٤٨.

٤٩- البدائع ٣ / ٧٣.

٥٠- انظر: الاقتضاء في التداول اللساني- ص١٤٧ .

٥١- مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين- ابن القيم٢/ ٣٠٥-٣٠٦ .

المبحـث الثالـث

٥٢- انظر:Beaugrande and Dressler :Introduction to Text Linguistics ,P: 3

٥٣-البرهان في علوم القرآن- الزركشي ١/ ٣٨٦.

٥٤-انظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم، دراسة في الأسلوب- د. منير سلطان- ص٢٠ .

٥٥- من الروابط الشرطية عند ابن القيم ما يوجب تلازما مطلقا بين الجماتين، وأداة تلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره، وأداة تلازم بين امتناع الشيء ووجود غيره . انظر تفصيل ذلك في: البدائع١/ ٤٣.

٥٦- يذكر Cantarino أن الواو هي أكثر أدوات الربط استعمالا في العربية على نحو عام، وهي تربط الجمل دون أن تعني أي علاقة منطقية.انظر: نظريات الترجمة وتطبيقاتها في تدريس الترجمة من العربية إلى الإنجليزية وبالعكس- د.محمد شاهين-ص٦٦.

٥٧-البدائع ٣/ ٥٤.

٥٨- انظر: البدائع ٣/ ٥٣.

٥٩- البدائع ٣/ ٥٣. وقال عبد القاهر الجرجاني: "...كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها. دلائل الإعجاز- ص١٧٥. ويفرق بعض الدارسين بين نوعين من الربط: بواسطة، وغير واسطة.ويسمى الأول" الربط"، ويسمى الثاني" الارتباط. والربط إنشاء علاقة نحوية سياقية بين معنيين باستعمال واسطة تتمثل في المورفيمات الوظيفية، مثل حروف العطف، وحروف الجر والظروف، ونحو ذلك. بينما الارتباط إنشاء علاقة نحوية وثيقة بين معنيين دون الحاجة إلى واسطة لفظية تعلق أحدهما بالآخر، فهي أشبه بعلاقة الشيء بنفسه. ويتمثل الارتباط في علاقة الإسناد بين الفعل والفاعل، وبين المبتدأ والخبر، وفي العلاقة بين المضاف والمضاف إليه، وفي علاقة التعدية...وإلخ. انظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية- د. مصطفى حميدة- ص٢٠٣.

٦٠- البدائع ٣/ ٥٢.

٦١- البدائع١ / ١٩٠.

٦٢-البدائع ١/ ١٩١- ١٩٩. وانظر توجيهه للعطف بالواو في قوله تعالى:" فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين"(المائدة:٦)حيث يرى – موافقا للشافعي وابن حنبل- بإفادتها الترتيب. ويقول: "... ولا يلزمه من كونها لا تفيد الترتيب بين أفعال لا ارتباط بينهما، نحو: " أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " أن لا تفيده بين أجزاء فعل مرتبطة بعضها ببعض". انظر: البدائع ١/ ٦٩. وانظر رأي البصريين في عدم جواز عطف الشيء على نفسه في: الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري-المسألة٦١.

٦٣- الموشح، مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من الشعر-أبو عبد الله المرزباني- ص٣٦.وانظر: الوصل والفصل في القرآن- ص٢٢ .

٦٤- البدائع ١/ ٢٠٩- ٢١٠. ويروى: ... يزرع الود ، بدلا من " يثبت الود، كما جاء عند ابن القيم. وهو بلا نسبة في الخصائص. انظر: الخصائص – ابن جني١/ ٢٩٠.

٦٥-انظر:Van Dijk .Text and Context,P:46. وقد أشار كل من Bolinger وSears إلى مثل هذه المعايير أيضا.انظر:

Bolinger and Sears: Aspects of Language,P:76-٧٨

٦٦- انظر:الروابط في النص الأدبي- موقع نخبة الإبداع ، بتاريخ ١٤/ ٢/ ٢٠١١.

٦٧- يرى أصحاب علم الدلالة الشكلاني ضرورة أن تكون العبارة المستعملة للإحالة على شيء ما صادقة(صحيحة) في وصفها لذلك الشيء. انظر: Lyons.J.: Semantics.Volume, 1.P:182 . وهذا مخالف للواقع،إذ إن ما يعني المخاطَب أولا ، أن تعينه الإحالة على الشيء المحال عليه، وأما توافر الصدق فهو فضل بيان.

٦٨- انظر: Halliday. and R.Hassan : Cohesion in English, P:١-٤

٦٩- البدائع ١/ ١٨٢- ١٨٣. ومما جاء من قرينة الإيماء في الشعر:

نعم الفتاة فتاة هند لو بذلت   رد التحية نطقا أو بإيماء

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك— ابن هشام الأنصاري-الشاهد٣٨٥. ولم ينسبه الشيخ محمد محيي الدين محقق الكتاب في الحاشية.

٧٠- البدائع ١/ ١٨٢.

٧١- انظر: البدائع٣/ ٢٠٠ حيث يتحدث ابن القيم عن إحالة مقامية.

٧٢- البدائع ١/ ١٨٣.

٧٣- البدائع ٢ / ١٢٧. الطلع والبلح والجدال والبسر والرطب على التوالي هي مراحل تطور ثمرة شجرة النخل، أو تطور ما تخرجه النخلة من أكمامها.

٧٤- البدائع٤/ ١٦٠ و ٤/ ١٧٢. يقول ابن القيم في تعدد قِبلات اليهود والنصارى: إن الله لم يأمر النصارى في الإنجيل باستقبال المشرق وهم مقرون بذلك، وهم مقرون- أيضا- أن قبلة المسيح(الصخرة) كانت قبلة بني إسرائيل. وأما قبلة اليهود فكانت إلى تابوت ينصبونه ويصلون إليه، ولما رفع صلوا إلى موضعه، وهو الصخرة. وأما أهل السامرة فيُصلّون إلى طور لهم بأرض الشام(يقصد نابلس في فلسطين). ويذكر أنه رآه(في نابلس) وناظر علماءهم في اتخاذهم له قبلة، وقال لهم: هو(الطور) قبلة باطلة...وإلخ.البدائع ٤/ ١٧٠.

٧٥-البدائع ٣/ ٥.

٧٦- انظر: Halliday. and R.Hassan : Cohesion in English, P: 37

٧٧- انظر: Lyons: Semantics,Vol.1,P:182.

٧٨- انظر: السرقات الأدبية- د. بدوي طبانة- ص٢٠ .

٧٩- انظر: لسان العرب- مادة "حذف"، والبرهان في علوم القرآن- الزركشي٣/ ١٠٠على التوالي.

٨٠- انظر: الخصائص- ابن جني٢/ ٣٦٠.

٨١- تعرض ابن القيم للحذف في قضايا صوتية وصرفية – أيضا،مثل حذف التاء في استطاع، وحذف لام "يد،وغد. انظر: البدائع ٤/ ١٨٠و ١/ ٨٧.

٨٢- البدائع ١/ ٢٠٨.

٨٣- البدائع ١/ ٢٠٨.

٨٤- البدائع ١/ ٢٠٨.

٨٥- البدائع ٢/ ١٧٥.

٨٦- صحيح البخاري- الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري- باب الصوم٣/ ٥٨- تقديم الشيخ أحمد محمد شاكر-ج٣/ ٥٨.ويحمل الرقم (٧٦٠) في صحيح مسلم-م٣-ج٦-٤٢.

٨٧- البدائع ٢/ ١٠٥.

٨٨- البدائع ٣/ ٢٤- ٢٥.

٨٩- البدائع ٣/ ٢٦- ٢٧.

٩٠-البدائع ٣/٢٧-٢٨ .

٩١-البدائع ١/ ١٨٤.

٩٢-البدائع ١/ ٢٠٧.

٩٣- البدائع ١/ ٢٠٧.

٩٤- البدائع ١/ ٢٠٧.

٩٥- اللسان- ابن منظور- مادة" قصد".

٩٦- انظر: نظرية جول سيرل في القصدية- دراسة في فلسفة العقل- الدكتور صلاح إسماعيل- موقع منتديات تخاطب، ملتقى اللسانيين واللغويين والأدباء- تاريخ ٢١-١٠-٢٠١٠.

٩٧- انظر: Introduction to Text Linguistics, P:3

٩٨- أمثال فردينان دي سوسير من البنيويين، ونعوم تشومسكي من التوليديين- التحويليين.

٩٩- الفمنيولوجيا، أو الظاهراتية هي مدرسة فلسفية تعتمد على الخبرة الحدسية للظواهر(خبرتنا الواعية) ثم تنطلق من هذه الخبرة لتحليل الظاهرة. وتقوم هذه المدرسة على العلاقة الديالكتية(الجدلية) بين الفكرة والواقع. ويمكن أن يؤرخ لهذه الفلسفة مع الفيلسوف هيغل، وأما مؤسسها الحقيقي فهو إدموند هوسرل. ومن فلاسفتها المشهورين سارتر، وموريس، وهايدغر، وريكور. انظر: موقع ويكيبديا- الموسوعة الحرة- تاريخ ٢٢/ ٢٠٠٢.

١٠٠ - انظر: نظرية جول سيرل في القصدية، دراسة في فلسفة العقل - تاريخ ٢١ /١٠/ ٢٠١٠.

١٠١- انظر: الإحكام في مسائل الأحكام – الآمدي ١/ ١٨.

١٠٢- صحيح البخاري- الحديث الأول- كتاب" بدء الوحي". وفي صحيح مسلم هو الحديث رقم١٩٠٧-م٧-ج١٣-ص٥٧ .

١٠٣- البدائع ١/ ٩٣.

١٠٤-البدائع٣/ ١٨٩. ومما يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم في هذا، أن علم اللغة النفسي يقسم عملية التحدث إلى نوعين من النشاط - دون الفصل بينهما: التخطيط والتنفيذ. ويتم تخطيط الكلام وتنفيذه وفق الخطوات الآتية: التخطيط للحديث(الموضوع) ، والتخطيط للجملة، والتخطيط للمكونات، والبرمجة الصوتية، والنطق المفصّل. انظر:سيكولوجية اللغة والمرض العقلي- د. جمعة سيد يوسف- ص٩٦-٩٧.

١٠٥- البدائع٢/ ١٣٩. وانظر الحديث عن نسب الكلام في: الإيضاح في علوم البلاغة- الخطيب القزويني- تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجة - الحاشية ١و٢/ ٥٩.

١٠٦- البدائع ٢/ ١٣٩.

١٠٧-البدائع٣/ ١٣٤.

١٠٨-البدائع١/ ١٣٩- ١٤٠.

١٠٩- يفرق سيرل بين المقصد والمقصدية.فالمقصد ما كان عن وعي المرسل، والمقصدية ما كانت عن وعي وغير وعي. انظر: تحليل الخطاب الشعري-ص١٦٥.

١١٠- البدائع ٣/ ١٩٠ .

المبحث الرابع

١١١- البدائع ١/ ١٤٦- ١٥٠ و٢/ ٧٨- ٧٩.

١١٢- انظر: انظر: الكتاب٣/ ٢٧، والكشاف للزمخشري١/ ١١٠. وكان الكسائي يرد الجر إلى قوله تعالى:" يؤمنون بما أنزل إليك"، أي: ويؤمنون بالمقيمين.وقال أبو عبيدة: هو نصب على تطاول الكلام بالنسق. انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة- شرحه ونشره السيد أحمد صقر-ص٥٣. وقال أبو علي الفارسي في توجيه المسألة: إذا ذكرت صفات المدح أو الذم فخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان؛لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور،ومزيد اهتمام بشأنه". انظر: تفسير القاسمي٣/ ٥٣.

١١٣-البدائع ٣/ ٢٧- ٢٨.

١١٤-البيان والتبيين١/ ١٣٨.

١١٥-البدائع ١/ ٤٦- ٤٧. ويفرق سيبويه بين (إن) و(إذا) في الاستعمال. فـ(إنْ) مبهمة دائما، بينما (إذا) تجيء لوقت معلوم، لذا لا يجيز سيبويه " آتيك إن احمر البسر"، والصواب " آتيك إذا احمر البسر". انظر: الكتاب٣/ ٦٠. وترى (تيتس) أن "إذا" تستخدم في الإيجاب، بينما تستخدم " إن" في السلب. ومن شواهد ذلك قوله تعالى: " فإن خفتم فرجالا أو ركبانا". وقوله: " فإذا أمنتم فاذكروا الله" (البقرة٢٣١). انظر: مدخل إلى دراسة الجملة العربية- د. محمود نحلة- ص١٦٢- ١٦٣.

وانظر تعليق عبد القاهر الجرجاني على بيت بشار:(كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ... ،إذ تجد فيه أنموذجا من نظرية النظم للجرجاني. انظر: دلائل الإعجاز-ص٣١٥.

١١٦-البدائع١/ ١١٨ .
١١٧-البدائع ١/ ١١٨- ١١٩.
١١٨-البدائع ١/ ٤٧.
١١٩- البدائع ٣/ ١٧٤ .
١٢٠- انظر: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي- د. محمود السعران-ص٦٨-٧٠ .
١٢١-انظر: دلالة الألفاظ- د. إبراهيم أنيس- ص٧٨ .
١٢٢- انظر: الخصائص- ابن جني ٢/ ١٥٢.
١٢٣-البدائع ١/ ١٠٨- ١٠٩.
١٢٤- البدائع ١/ ٩٥.
١٢٥- انظر: دلالة الألفاظ- د. إبراهيم أنيس - ص٧٤
١٢٦- البدائع ١/ ٢٥.ويقول الزمخشري:" وقد أخر المتعلق لأن الأهم من الفعل والمتعلق هو المتعلق به، لأنهم كانوا يبدأون باسم اللات وباسم العزى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل، كما جاء في قوله تعالى:" إياك نعبد" حيث صرح بتقديم الاسم إرادة الاختصاص"، ودليل ذلك قوله تعالى:" باسم الله مجراها ومرساها". الكشاف- الزمخشري ١/ ٤—٥.
١٢٧- انظر: لسان العرب- مادة "لبس".
١٢٨- من اللبس التركيبي المتسبب عن التقديم والتأخير بيت الفرزدق المشهور:

وما مثله في الناس إلا مملكا   أبو أمه حي أبوه يقاربه

ومن اللبس والتعمية بسبب الألغاز:

أقول لعبد الله لما سقاؤنا   ونحن بوادي عبد شمس وهاشِم

فالمعنى البعيد في" وها شِم"هو : نفد الماء. شِم: انظر البرق.

انظر: القواعد الأساسية في الترقيم والإملاء والنحو والمعجم - مجموعة من الأساتذة- ص١٧٦- مركز يزيد للنشر- الأردن-٢٠٠٥ .

ومن اللبس بسبب التورية قول الشاعر:

فخلطتم بعض القرآن ببعضه   فجعلتم الشعراء في الأنعام

فالشعراء هنا كما يصلح أن يكون للسورة المعروفة في القرآن، والأنعام أيضا اسم للسورة المعروفة، فهما يصلحان أن يكونا الشعراء جمع شاعر، وأن الأنعام جمع نَعَم، وهي البقر والغنم والإبل. انظر: كتاب الطراز للعلوي٣/ ٦٥.

١٢٩-انظر: الاقتضاء في التداول اللساني- عادل فاخوري- ١٤٨ .

١٣٠- ورد الشاهد في همع الهوامع للسيوطي بلا نسبة. انظر: الهمع ٤/ ٢٩١.

١٣١-البدائع٤/ ١٨٧. وفي لسان العرب (عن ابن سيدة والجوهري):" وقد أنثه بعض العرب على أنه جمع، واحدته" مِسْكة". وأما قول الشاعر جردان العوْد:

لقد عاجلتني بالسباب وثوبها جديد، ومن أردانها المسك تَنفَحُ

فإنما أنثه لأنه ذهب به إلى ريح المسك. انظر: لسان العرب-ابن منظور- م١٣-ص١٠٧.

ومن جهة ثانية، يقدر ابن القيم مضافا محذوفا في هذا البيت(شاهده) تقديره" رائحة "، بينما يرفض تقدير مضاف في بيت حسان بن ثابت:

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

أي:(ماء بردى). بل ويتهم من قاله بالضعف، ويقول: " ... وهذا المسلك ضعيف جدا، لأن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادعاؤه مطلقا، وإلا لالتبس الخطاب وفسد التفاهم وتعطلت الأدلة،إذ ما من لفظ... إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف ...". بدائع الفوائد:٣/ ٢٤. فهل هذا يمثل تناقضا في التوجيهات النحوية عند ابن القيم أم هو بتأثير المعتقد الذي يرفض القول بوجود المجاز في اللغة ويرى الكلام كله حقيقة؟!

١٣٢-البدائع٣/ ٧٠. ويجيز الكوفيون القول بتقارض الحروف خلافا للبصريين. ومن ذلك الشاهد:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان.

إذ يقدر البصريون "إلا" - موضع الشاهد- بـ" غير"، بينما يقدره الكوفيون بـ" الواو"، فيصير المعنى: والفرقدان. وهذا أقرب إلى المعنى، لأن غير ذلك يؤدي إلى تناقض المعنى. ومن ذلك قوله تعالى:" لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم"(البقرة:١٥٠) ، و" لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظُلم ثم بدل حسنا بعد سوء"(النمل:١١). انظر: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة – د. فاضل مصطفى الساقي – ص٣٩٠. وانظر رأيا آخر لسيبويه في الشاهد موضع الحديث، في " الكتاب٢/ ٣٣٤.

١٣٣- البدائع٣/ ٧٠. والتضمين أن تُشرب لفظا معنى لفظ آخر ليعطى حكمه، نحو: " ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله"(البقرة:٢٣٥). فقد ضمن " تعقدوا" معنى " تنووا". وقد استفاض الجدل في التضمين عند القدماء والمحدثين من حيث كونه قياسيا أو سماعيا، فذهب فريق من العلماء إلى أنه قياسي، بينما ذهب فريق آخر إلى أنه سماعي. وكذلك استفاض الجدل في كون التضمين مجازا أو حقيقة. ومن العلماء من قال :إن فيه جمعا بين المجاز والحقيقة. انظر: مغني اللبيب لابن هشام٢/ ٦٠٢، وانظر بحثا واسعا مفصلا عن التضمين في: النحو الوافي للدكتور عباس حسن ٢/ ٥٦٤ .

١٣٤-البدائع ٣/ ٧٠.

المبحث الخامس

١٣٥-انظر: شرح التسهيل، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد- جمال الدين بن مالك الأندلسي٢/ ١٨٨ .

١٣٦- انظر: كتاب التلخيص في أصول الفقه- إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك الجويني ٢/ ٦٢-٦٣ .

١٣٧- المستصفى من علم الأصول- الإمام الغزالي٢/ ١٨١-١٨٢.

١٣٨- البدائع٣/ ٧١- ٧٢ .

١٣٩- البدائع ٣/ ٧٢ .

١٤٠-البدائع٣/ ٧٠. ويقول القرطبي: " إلا الموتة الأولى" على الاستثناء المنقطع، أي : لكن الموتة الأولى. وقيل: " إلا" بمعنى "بعد". وقيل: بمعنى" سوى" مثل قوله تعالى: " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم إلا ما فد سلف" (النساء:٢٢). انظر: تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)- تحقيق عبد الرزاق المهدي-م١٦/ ١٣٤.

١٤١- انظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٠٣

١٤٢- انظر: أصول السرخسي٢/ ٣٠٣ .

١٤٣- انظر: المستصفى من علم الأصول ٢/ ١٨١.

١٤٤- البدائع ١/ ٤٣ .

١٤٥- البدائع١/ ٥٣. وقال البهاء السبكي: هذا الحديث(نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه) لا سند له، وهو من الأحاديث المشهورة على ألسنة الناس. وقال: وذكر ابن حجر في المقاصد ، إنه ظفر به في "مشكل الحديث" لابن قتيبة من غير إسناد. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني١/ ٢٣٤. وفي مغني اللبيب"... فإن معصية صهيب منتفية من جهتي المخافة والإجلال". انظر: مغني اللبيب –ابن هشام ١/ ٣٤٠ - ٣٤٣. وقال الأزهري: ومن نسب هذا الأثر بهذا اللفظ إلى النبي عليه السلام فقد وهم. وإنما الوارد ما رواه أبو نعيم في الحلية أن النبي عليه السلام قال في سالم مولى حذيفة:" إنه شديد الحب لله تعالى، لو كان لا يخاف الله ما عصاه".انظر: شرح التصريح على التوضيح- الشيخ خالد الأزهري٢/ ٤٢١ . ويقول الشيخ خالد الأزهري:" ...انتفاء العصيان له سببان، أحدهما: خوف العقاب، وهو وظيفة العوام. والثاني: الإجلال والإعظام، وهو وظيفة الخواص. والمراد أن صهيبا-رضي الله عنه- من قسم الخواص، وأنه لو قدّر خلوه عن الخوف لم يقع منه معصية، فكيف والخوف حاصل منه؟" شرح التصريح ٢/ ٤٢٠-٤٢١ .

١٤٦- البدائع١/ ٥٣.

١٤٧- البدائع١/ ٥٣. والحديث(لو لم تكن ربيبتي...) رواه البخاري في باب النكاح. ويحمل الرقم٤٨١٣.ورواه مسلم في صحيحه بشرح النووي في باب الرضاع. ويحمل رقم(١٤٤٩).

وانظر تناوله لإحدى مسائل الشرط - من منظور تداولي، لا من منظور نحوي وحسب، في قول زوجة لزوجها: أريد أن تطلقني. فقال لها: إن كنت تريدين أن أطلقك فأنت طالق. انظر ذلك في: البدائع٣/ ١٨٥.)

١٤٨-شرح المعالم في أصول الفقه- عبد الله بن محمد الفهري المصري-تحقيق الشيخ علي معوض وآخر ١/ ٢٣٤ .

١٤٩- كتاب التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٤٢ .

١٥٠- كتاب التلخيص ١/ ٢٤٤.

١٥١- أثر السياق- القرائن-في توجيه دلالات الألفاظ- د. ريحانة اليندوزي- ضمن موقع " روح القانون"- تاريخ ٤/ ٥/ ٢٠١٠.

١٥٢- البدائع١/ ١٠٣.

١٥٣- البدائع ٣/ ١٥.

١٥٤- البدائع١/ ١٠٤. ومن العلماء من تحفظ في قبول مقولة خروج معنى الخبر في(يتربصن، ويرضعن) إلى معنى الأمر في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن، والوالدات يرضعن).أي: ارضعنّ، وتربصْن، ورأى وجوب النظر إلى معنى الإخبار مشروعا لا محسوسا،إذ إننا قد نقع على مطلقات لا يتربصن، بما يعيد معنى الخبر إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي. ومن هنا رفض بعض العلماء ورود الخبر بمعنى: النهي، وقالوا ردا على من جعل من قوله تعالى: "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج" (البقرة:١٩٧): إن هذا ليس نهيا أو نفيا لوجود الرفث بل لمشروعيته، فالرفث يوجد في بعض الناس، وإخبار الله تعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يريد النفي إلى وجوده مشروعا لا محسوسا. انظر: علم الدلالة التطبيقي- د. هادي نهر-ص٣٣٤.

١٥٥- الحديث رواه البخاري في صحيحه، ويحمل الرقم٦١٢٠ .

١٥٦-البدائع٤/ ١٥٢. ويرى البحث أن صيغة الأمر (فافعل) في الحديث يمكن أن تحمل على أنها تفيد الأمر المقتضي التهديد، لا الوجوب. ويمكن أن تحمل- أيضا-على أنها تفيد الخبر. أي : إذا كان الأمر لا يُستحى منه فيمكن أن تفعله.

١٥٧- البدائع ١/ ١٠٤

١٥٨- البدائع ١/ ١٠٤.

١٥٩- البدائع ١/ ١٠٤.

١٦٠-انظر: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة- د. فاضل الساقي-ص١٧٣. وجاء عند سيبويه: " وقد تقع "نفعل" في موضع " فعلنا " في بعض المواضع. ومثل ذلك قوله، لرجل من بني سلول مولّد:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمّت قلت لا يعنيني

إذ وضع الشاعر الفعل المضارع" أمر" موضع الفعل الماضي " مررت". انظر: الكتاب ٣/ ٢٤.

١٦١-أول من قال هذا المثل الحارث بن عمرو المعروف بآكل المرار الكندي لصخر بن نهشل ابن دارم. انظر:مجمع الأمثال- أبو الفضل محمد بن محمد الميداني٣/ ٣٧١.

١٦٢- وفي كتاب سيبويه" باب الحروف التي تنزل بمنزلة الأمر والنهي": " اتقى الله امرؤ وفعل خيرا يُثب عليه"٣/ ١٠٠ .

١٦٣- الحديث رواه أصحاب السنن وغيرهم بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة عن ابن مسعود رضي الله عنه. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني ٢/ ٤٢٣ .

١٦٤- انظر: اللغة العربية معناها ومبناها- الدكتور تمام حسان-ص٢٤٠-٢٤٢.

١٦٥- رواه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء برقم١٥٤.

١٦٦- رواه مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة٢/ ١٦١ .

١٦٧- البدائع ٣/ ٢٤٨- ٢٤٩.

١٦٨-انظر: اللسان- مادة" كرر".

١٦٩- البدائع١/ ١٣٥. وانظر: حديث" ما"، أقسامها وأحكامها- د. محمد ابن عبد الرحمن المفدى- النادي الأدبي – الرياض-١٩٨٠ .

١٧٠- البدائع ١/ ١٣٨- ١٣٩.

١٧١- انظر: البدائع ٢/ ٢٤٧- ٢٤٨.

المبحث السادس

١٧٢- أصول السرخسي١/ ١١و١٣، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها- السيوطي ١/ ٢٨٤. وانظر في المجاز والحقيقة عند عبد القاهر الجرجاني وابن جني وأبي عبد الله البصري وغيرهم : كتاب الطراز- الإمام يحيى العلوي ١/ ٦٦- ٦٩. وانظر: علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ٢٤٦-٢٤٧. وربما كان أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت ٢١٠هـ) أول من استعمل كلمة "مجاز"، وقد جعلها عنوانا لكتابه الشهير" مجاز القرآن"، يقول ابن خير الإشبيلي : وأول كتاب جمع في غريب القرآن ومعانيه كتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى، وهو كتاب المجاز". انظر: مجاز القرآن- صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي- علق عليه محمد فؤاد سزكين-ص١٥.

١٧٣- انظر هذه الأنواع وآراء العلماء فيها، في : كتاب الطراز للعلوي١/ ٥١- ٥٦. وعند الأصوليين: الحقيقة نوعان: لغوية وشرعية. والشرعية نوعان: وضعية وعرفية. انظر: الإحكام في مسائل الأحكام- الآمدي- تحقيق د. سيد الجميلي ١/ ١٥٤- ١٥٨.

١٧٤- البدائع١/ ١٥ . وقسم الأصوليون الألفاظ من حيث ارتباطها بالمعنى إلى قسمين:الأول يرتبط بوضوح المعنى، مثل: النص، والظاهر، والمفسر، والمحكم. والثاني يرتبط بغموض المعنى، مثل: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

انظر: التصور اللغوي عند الأصوليين- د. السيد أحمد عبد الغفار –ص١٤٦ .

١٧٥- البدائع٢/ ٧٨- ٨٠. **والمعتزلة** إحدى فرق المتكلمين التي ظهرت في العصر العباسي الأول.وقد نصب أصحابها أنفسهم للدفاع عن عقيدة الإيمان الإسلامية وما يتصل بها من توحيد الله وتنزيهه عن التشبيه وحقائق النبوة أمام المرجئة والجبرية وروافض الشيعة والنصارى واليهود والدهريين و...إلخ. وتعود هذه التسمية- في بعض الآراء- إلى اعتزال أستاذهم واصل بن عطاء (ت١٣١هـ) للحسن البصري ومجالسه. وقد تميز الاعتزال بخمسة أصول:التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد،والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن زعماء المعتزلة: واصل بن عطاء الذي مضى تلاميذه في نشر شعب اعتزالية متعددة، منها: البِشرية، والثمامية، والهذيلية والنظامية. انظر:الفصل في الملل والأهواء والنحل- ابن حزم الظاهري ١/ ٣٦٨- ٣٧٠ و ٣/ ١٢٨.وانظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية-محمد عمارة-ص٤٣و٧٥.وانظر: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول- الدكتور شوقي ضيف-ص١٣٣-١٣٧.

١٧٦- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة- ابن القيم-ص ٢٧١ -٢٧٣

١٧٧-البدائع ٣/ ١٨١. ويورد الزمخشري عن بعض المعتزلة أنهم قرأوا(وكلم الله موسى تكليما) بنصب لفظ الجلالة على المفعولية، ورفع موسى تقديرا على الفاعلية، وذلك لنفي صفة الجسمية عن الله أو المشابهة بخلقه في أنه يتكلم كما هم يتكلمون. ويرى ابن جني أن الفاعلية في لفظ الجلالة، ولكنه مع ذلك ينفي عنه الجسمية أو المشابهة بخلقه باعتبار أن الله خلق كلاما في الشجرة، فكلم به موسى...وإلخ. انظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم- د.أحمد سليمان ياقوت- ص١٩٤ .

١٧٨- انظر: مختصر الصواعق-ص٢٣٣.وانظر: علم الدلالة التطبيقي- ص١٨٤. ومسألة المجاز في اللغة العربية مسألة خلافية، فمن قائل: إن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة، وبناء على ذلك أجازوا وقوعه في القرآن، ومنهم من أنكره كبعض الشافعية، والظاهرية، والمالكية. ومنهم من أنكره بشدة كابن القيم وأستاذه ابن تيمية. انظر: كتاب الطراز للعلوي١/ ٤٣- ٤٥. وانظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي- ص ١٨٤- ١٨٥. وانظر مواضع مختلفة من (البدائع)يرفض ابن القيم فيها المجاز : البدائع ٣/ ٤ و٢٣ و٤/ ١٧٣.

١٧٩- البدائع٣/ ٦٣-٦٤.

١٨٠- البدائع١/ ٢٠٤- ٢٠٥. ومن صور رفضه المجاز ما جاء في كلامه عن" العين". يقول: "العين يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان. وليست اللفظة على أصل موضوعها؛لأن أصلها أن يكون مصدرا وصفة لمن قامت به، ثم عبر بها عن حقيقة الشيء بالعين...، ومن هنا لم يرد في الشريعة عبارة عن نفس الباري؛لأن نفسه-سبحانه- غير مدركة بالعيان في حقنا اليوم. وأما عين القبلة وعين الذهب وعين الميزان فراجعة إلى هذا المعنى...وإلخ". البدائع ٢/٣.

١٨١- انظر: مختصر الصواعق- ص ٢٧٢.

١٨٢-انظر: البدائع١/ ٣٨ نسخة ثانية بتحقيق سيد عمران وآخر.

١٨٣- ينقل ابن القيم خطاب الكفار للرسول عليه السلام: " ... زعمت أن الله تعالى ليس كمثله شيء ثم تخبر أن له يدا كأيدينا وعينا كأعيننا". ويرد ابن القيم قائلا: ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر علم أن الأمر كان فيها عندهم جليا لا خفيا، وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازا ثم استمر المجاز فيه حتى نسيت الحقيقة. ورُبّ مجاز كثر واستعمل حتى نسي أصله وتركت حقيقته..." البدائع٢/٥. بل إن ابن القيم يرفض المشترك اللفظي في اللغة. انظر كلامه عن "العين، والغاسق، ودلوك الشمس"في: البدائع٢/٢، ٢/ ٢١٨، و٣/٣ على التوالي. ويرفض-أيضا- القول بوجود التضاد. انظر كلامه عن كلمة" وراء" في" وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا(الكهف:٧٨). انظر: البدائع ١٩٥/٤.

١٨٤- انظر: مختصر الصواعق- ص٢٧١.

١٨٥- مجموعة الفتاوى، (التمذهب)- شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية- م١٠،ج٢٠/ ٢٢١.

١٨٦- انظر: الكلمة دراسة لغوية معجمية-ص١٥٧. ومن جهة ثانية، لعل الدارس المنصف حين يقرأ ما قاله ابن جني في سياق الحال لا ينفك عن الاعتراف بسبق ابن جني، بل ونسبة هذه النظرية إليه. انظر: الخصائص١/ ٢٤١، ويقول بعض الباحثين : ...إن الأصالة في سياق الحال إنما هي لابن جني من اللغويين العرب وليس للغوي الإنجليزي فيرث،فالأسس التي أقام عليها فيرث نظريته قد رأينا أنها توافرت في كلام ابن جني..."انظر: نظرية المعنى عند فيرث في الميزان- جون ليونز- ترجمة عبد الكريم مجاهد- مقدمة المترجم-ص٢٧، ضمن مجلة الفكر العربي-ع٧٧- ١٩٩٤.

١٨٧-انظر: فلسفة اللغة والمنطق، دراسة في فلسفة كواين-الدكتور صلاح إسماعيل-ص٢٣١. وانظر: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي-ص٣١٠-٣١٢.

١٨٨- انظر: الرسالة- الأمام الشافعي- ص٦٢. ويعد الزركشي (ت ٦٥١) واحدا من الأصوليين الذين اهتموا بالسياق أيضا. يقول في فوائد السياق:" يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك يعرف بالاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وإن كانت ذمّا... انظر : علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي - ص٢٢٦ .

١٨٩- الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في" المستصفى"- د. مهدي أسعد عرار— ص٣١٣، ضمن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق- ج٢- م٧٨- نيسان٢٠٠٣. ولعل ما يؤكد مقولة الإمام الغزالي أن الخطاب القرآني جاء على خمسة عشر وجها : عام ، وخاص، وجنس، ونوع، ومدح، وذم، وخطاب الجمع بلفظ الواحد وخلافه، وخطاب كرامة، وخطاب هوان، و... انظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي- د. هادي نهر- نقلا عن بصائر ذوي التمييز١/ ١٠٨

١٩٠-البدائع ٤/ ٩

١٩١- البدائع ٤/ ٩-١٠.

١٩٢- انظر: مفهوم السياق وأنواعه ومجالاته- د. عثمان محمد- ص٩٣- ضمن مجلة علوم اللغة-ع٤- ٢٠٠٣ .

١٩٣- ويقسم السياق عند الأصوليين تبعا لمعناه إلى قسمين:الأول: معنى محدود، وهو سابق الكلام الذي يراد تفسيره، ولاحقه. فالأول يسمى قرينة السباق، والثاني قرينة اللحاق. ويمثل الكل دلالة السياق، وقد يسمى سياق النظم عند آخرين. والثاني: السياق بالمعنى الواسع، ويقصد به جميع القرائن التي تسهم في فهم النص الشرعي. وهذا الأخير هو شغل الأصوليين وما برعوا فيه. انظر: أثر السياق- القرائن- في توجيه دلالات الألفاظ- د. ريحانة اليندوزي- منتدى روح القانون- بتاريخ٥/ ٤/ ٢٠١٠.

١٩٤- يعرف البقاعي علم المناسبة في القرآن الكريم بأنه " علم يعرف منه علل الترتيب،وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب، وثمرته الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب حاله بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كحلقة النسب". وأما فائدته كما يراها الزركشي فهي" جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلاحم الأجزاء". انظر: السيوطي وكتابه" تناسق الدرر في تناسب السور"، دراسة وتحليل- وليد عوجان- ص٢٠٤- ضمن مجلة مؤتة للبحوث والدراسات-م١٣-ع١٥-١٩٩٨ .

١٩٥-البدائع ١/ ٦٧و٦٣.

١٩٦- علم الدلالة- د. أحمد مختار عمر-ص٦٩.

١٩٧- انظر: الكلمة، دراسة لغوية معجمية- ص١٢١ .

١٩٨- انظر: الكلمة، دراسة لغوية معجمية- ص١٢.

١٩٩- البدائع١ /٨. وكان سيبويه قد أشار إلى هذه المسألة في "باب اللفظ للمعاني" يقول سيبويه:" اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد،نحو: ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، نحو: وجدت عليه، من الموجدة، ووجدت، إذا أردت وجدان الضالة" انظر: الكتاب١/ ٢٤. والحديث" شهد عندي رجال..." رواه البخاري في صحيحه في باب الصلاة برقم ٥٥٦-١/ ٢١١.

٢٠٠- الاقتضاء: دلالاته وتطبيقاته في أسلوب القرآن الكريم- د. أشواق النجار-ص٣١٧-٣١٨ .

٢٠١- البدائع ٣/ ٢٠٠.

٢٠٢- البدائع ١/ ٩٣.
٢٠٣- البدائع. ربما كان الجاحظ من أوائل من أشار إلى مسألة إبانة المتكلم عن مراده بهذه الوسائل. انظر: البيان والتبيين ١/ ٧٧ .
٢٠٤- البدائع ٣/ ١١٧.
٢٠٥-البدائع١/ ٤٥.
٢٠٦- البدائع ٤/ ٩٦٠ نسخة ثانية بتحقيق سيد عمران وآخر- دار الحديث-القاهرة-٢٠٠٦..
٢٠٧- البدائع١/ ٢٠٥. ومن ذلك ما أشار إليه ابن القيم رحمه الله حين فرّق بين (سورة الفلق) و (سورة الناس). فـ (سورة الفلق) تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد وهو شرٌ من خارج، وسورة الناس تضمنت الاستفادة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من داخل. انظر: البدائع٢/٢٥٠ .
٢٠٨- مجمع الأمثال- أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني- تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢/ ٣٤١.
٢٠٩- البدائع ١/ ١٨٣.
٢١٠- النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي- فان ديك- ترجمة عبد القادر قنيني - ص٢٥٦.
٢١١- قرائن الألفاظ من حيث الاستعمال هي: الحقيقة والمجاز، ومن حيث طرق الاستدلال: المنطوق والمفهوم ، ومن حيث الشمول والحصر: العموم والخصوص، ومن حيث الإطلاق والتقييد : المطلق والمقيد، ومن حيث صيغ التكليف : الأمر والنهي.وقال الإمام الجويني: أما قرائن الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيسا وتخصيصا. انظر: أثر السياق- القرائن- في توجيه دلالات الألفاظ- د. ريحانة اليندوزي- موقع منتديات المكتبة العربية- تاريخ٢١/ ١/ ٢٠١٠. وانظر في كثرة القرائن الدالة على الأمر والنهي ودلالات كل منها في: البدائع ٤/٤-٦
٢١٢- اللسان- مادة " قرن".
٢١٣-انظر: كتاب الطراز١/ ٦٦-٦٩.
٢١٤-البدائع ١/ ١٨٢ – ١٨٣.
٢١٥-البدائع ٣/ ١١٧- ١١٨.

٢١٦- انظر: البدائع ٤/ ٧٩٣ النسخة الثانية. وانظر:صحيح البخاري: باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت٤/ ٢٨٨، الحديث رقم٦٨٣٠.

٢١٧- البدائع ٤/ ١٤.

٢١٨-البدائع ٤/ ١٢.

٢١٩- البدائع٤/ ١٢. ومن القرائن بالعرف والعادة ما قضى به سليمان بن داود- عليهما السلام- وهو الحكم بالوليد المتنازع عليه بين امرأتين للمرأة الصغيرة. فقد وظف علمه بقرينة الرحمة والشفقة عند الأم الحقيقية للوليد، والتي رأت أن تتنازل عن وليدها أهون عليها من حكم سليمان (الاختباري) بتقسيم الوليد بين المرأتين. انظر: البدائع٣/ ١١٧.

٢٢٠- البدائع ١/ ١٨٢.

٢٢١- المفهوم من مصطلحات علماء الفقه والأصول، وهو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بأن يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله، ومن ذلك قوله تعالى: ولا تقل لهما أف"، فيفهم من الآية النهي عن الضرب. انظر:أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء- د. مصطفى سعيد الخن- ص١٣٨-١٣٩.

٢٢٢- انظر أصول الأئمة الأربعة (أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد) في: البدائع ٤/ ٣٢.

٢٢٣ مجموع الفتاوى- م٢٠/ ٤٠٤.

٢٢٤- المزهر في علوم اللغة وأنواعها١/ ٢٨٤.

٢٢٥- البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٠٢.

٢٢٦- البدائع ١/ ٣٨ .

٢٢٧-الكتاب١/ ٢١٤.

٢٢٨-انظر: البدائع ١/ ٢٤و٣٨و٥٦و٥٧و١٩١و ٢/ ٥٥٦ النسخة الثانية.

المصـــادر والمراجــع

١- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء- د. مصطفى سعيد الخن- مؤسسة الرسالة- بيروت - ط٦- ١٩٩٦ .

٢- الإحكام في أصول الأحكام- الإمام علي بن محمد الآمدي – تحقيق د. سيد الجميلي- دار الكتاب العربي-ط٢- ١٩٨٦ .

٣-الأدب العباسي ، الجزء الأول- الدكتور شوقي ضيف-دار المعارف- مصر.

٤-أصول السرخسي-أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي-حققه أبو الوفاء الأفغاني-دار الكتب العلمية-بيروت-ط٢/ ٢٠٠٥.

٥-أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة- د. فاضل السامرائي – مكتبة الخانجي – القاهرة – ١٩٧٧ .

٦-الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين- كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن الأنباري- تحقيق حسن حمد-دار الكتب العلمية-بيروت.

٧-أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك-أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري-تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد-المكتبة العصرية-بيروت-طبعة جديدة ومنقحة-١٩٩٤.

٨- الإيضاح في علوم البلاغة- الخطيب القزويني- شرحه وحققه الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي- المكتبة الأزهرية للتراث- ط٣- مصر- ١٩٩٣.

٩- بدائع الفوائد- الإمام محمد بن أبي بكر(ابن قيم الجوزية)- مكتبة الرياض الحديثة(د.ت). ونسخة ثانية بتحقيق سيد عمران وعامر صلاح-دار الحديث-القاهرة-٢٠٠٦.

١٠-البرهان في علوم القرآن-الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي-تحقيق الدكتور محمد متولي منصور-مكتبة دار التراث-القاهرة-ط١-٢٠٠٨.

١١- البيان والتبيين- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ- تحقيق عبد السلام هارون- مكتبة الخانجي- القاهرة- ط٧- ١٩٩٨ .

١٢- تأويل مشكل القرآن-عبد الله بم مسلم بن قتيبة- شرحه ونشره السيد أحمد صقر- دار التراث- القاهرة- ط٢- ١٩٧٣.

١٣- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري-د. إحسان عباس- دار الشروق- عَمان-ط٢-١٩٩٣.

١٤- تحليل الخطاب الشعري- د. محمد مفتاح- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- ط٢- ١٩٨٦ .

١٥- التصور اللغوي عند الأصوليين- د. السيد أحمد عبد الغفار – جدة – شركة مكتبات عكاظ – ١٩٨١ .

١٦-كتاب التلخيص في أصول الفقه-إمام الحرمين ،أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني- تحقيق الدكتور عبد الله النبيلي-مكتبة دار الباز-ط١-١٩٩٦.

١٧-- حديث " ما"، أقسامها وأحكامها – د. محمد بن عبد الرحمن المفدى- النادي الأدبي- الرياض- ١٩٨٠ .

18- الخصائص- أبو الفتح عثمان بن جني- تحقيق محمد علي النجار- دار الهدى للطباعة والنشر- بيروت.

١٩- دلائل الإعجاز في علم المعاني- عبد القاهر الجرجاني- صححه الشيخ محمد رشيد رضا- دار الكتب العلمية –بيروت-ط١-١٩٨٨ .

٢٠- دلالة الألفاظ –د. إبراهيم أنيس- مكتبة الأنجلو المصرية- ط٦- ١٩٨٦ .

٢١- الرسالة- محمد بن إدريس الشافعي- تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر- المكتبة العلمية- بيروت- ١٩٤٠ .

٢٢- السرقات الأدبية — د. بدوي طبانة- دار الثقافة- بيروت- ط٣- ١٩٧٤.

٢٣- سيكولوجية اللغة والمرض العقلي- د. جمعة سيد يوسف- عالم المعرفة-ع ١٤٥- كانون الثاني- الكويت-١٩٩٠.

٢٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك- محمد محيي الدين عبد الحميد- دار الطلائع للنشر والتوزيع- القاهرة.

٢٥-شرح التسهيل، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد- جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي- تحقيق محمد عبد القادر عطا وآخر- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١-٢٠٠١ .

٢٦-شرح التصريح على التوضيح ، أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو- الشيخ خالد الأزهري-تحقيق محمد السّود-دار الكتب العلمية- بيروت-ط١-٢٠٠٠.

٢٧-شرح المعالم في أصول الفقه- ابن التلمساني،عبد الله محمد بن علي الفهري المصري- تحقيق الشيخ علي محمد معوض وآخر-عالم الكتب-بيروت-ط١-١٩٩٩.

٢٨-صحيح البخاري- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري- خرج أحاديثه الدكتور مصطفى ديب البُغا-دار ابن كثير-دمشق-ط٤-١٩٩٠.

٢٩- صحيح مسلم بشرح النووي- إشراف حسن عباس قطب- دار عالم الكتب- الرياض- ط١- ٢٠٠٣.

٣٠- كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز- يحيى بن حمزة العلوي- دار الكتب العلمية- بيروت(د.ت).

٣٢- ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم- د. أحمد سليمان ياقوت- دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية-١٩٩٤ .

٣٣- علم الدلالة –د. أحمد مختار عمر- عالم الكتب- القاهرة- ط٦- ٢٠٠٥ .

٣٤- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي- د. هادي نهر- عالم الكتب الحديث- الأردن- ط١-٢٠٠٨.

٣٥- علم اللغة الاجتماعي- د. هدسون – ترجمة د.محمود عياد-عالم الكتب-القاهرة-ط٢-١٩٩٠ .

٣٦-علم اللغة العام-فردينان دي سوسير-ترجمة الدكتور يوئيل عزيز- مراجعة الدكتور مالك المطلبي- دار الكتب للطباعة والنشر-جامعة الموصل-١٩٨٤.

٣٧- علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي – د. محمود السعران- دار النهضة العربية-بيروت(د.ت).

٣٨- علم نفس اللغة من منظور معرفي- د. موفق الحمداني- دار المسيرة- عَمان-ط١-٢٠٠٤.

٣٩- علوم البلاغة :البيان والمعاني والبديع – أحمد مصطفى المراغي- دار الكتب العلمية- بيروت-ط٢- ١٩٨٦ .

٤٠-الفصل في الملل والأهواء والنحل-أبو محمد بن علي، المعروف بابن حزم الأندلسي- وضع حواشيه أحمد شمس الدين- دار الكتب العلمية- بيروت-ط٣-١٩٩٩.

٤١- فلسفة اللغة والمنطق، دراسة في فلسفة كواين- الدكتور صلاح إسماعيل- دار المعارف- مصر.

٤٢- القواعد الأساسية في الترقيم والإملاء والنحو والمعاجم بين النظرية والتطبيق-مجموعة من الأساتذة- مركز يزيد للنشر-ط٥-٢٠٠٥

٤٣- الكتاب- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر- تحقيق وشرح عبد السلام هارون- عالم الكتب للطباعة والنشر.

٤٤- الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل ووجوه التأويل – أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري- مكتبة المعارف – الرياض.

٤٥-كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني-أشرف على طبعه والتعليق عليه أحمد الفلاش- مؤسسة الرسالة-بيروت-ط٦-١٩٩٦.

٤٦- الكلمة، دراسة لغوية معجمية – د. حلمي خليل – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – ١٩٩٥.

٤٧- لسان العرب – جمال الدين بن منظور- دار إحياء التراث الإسلامي- بيروت- ط٣-١٩٩٣.

٤٨- اللغة العربية معناها ومبناها- د. تمام حسان- الهيئة العامة المصرية للكتاب- ط٣- ١٩٨٥.

٤٩-مبادئ تعلم وتعليم اللغة- هـ. دوغلاس براون- ترجمة الدكتور إبراهيم القعيد وآخر-مكتب التربية العربي لدول الخليج- الرياض-١٩٩٤.

٥٠- مجاز القرآن- صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي- علق عليه محمد فؤاد سزكين- ط٢-بيروت-١٩٨٦ .

٥١-مجمع الأمثال-أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الجيل- بيروت.

٥٢-مجموعة الفتاوى - شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية- اعتنى بها وخرج أحاديثها عامر الجزار وأنور الباز- -أصول الفقه(الاتباع والتمذهب)- م١٠-ج٢٠- دار الوفاء-ط٢-٢٠٠١. ونسخة ثانية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي الحنبلي-م٢٠-ج٢ من كتاب أصول الفقه(التمذهب) د.ت.

٥٣- محاسن التأويل- محمد جمال الدين القاسمي- دقق طباعته وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي- دار الفكر – بيروت- ط٢- ١٩٧٨ .

٥٤-مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة-ابن قيم الجوزية-تحقيق سيد إبراهيم-دار الحديث-القاهرة-ط١-١٩٩٢.

٥٥-مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين- أبو عبد الله بن قيم الجوزية-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان-ط٢-١٩٨٨.

٥٦- مدخل إلى دراسة الجملة العربية- د. محمود نحلة- دار النهضة العربية-١٩٨٨.

٥٧- المدخل إلى علم اللغة – كارل ديتر بونتنج- ترجمة وتعليق د. سعيد حسن بحيري – مؤسسة المختار- القاهرة - ط١-٢٠٠٣ .

٥٨-المزهر في علوم اللغة وأنواعها- الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي- تحقيق فؤاد علي منصور- دار الكتب العلمية-بيروت-ط١-١٩٩٨.

٥٩-المستصفى من علم الأصول – أبو حامد الغزالي – ومعه كتاب فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه – محب الله بن عبد الشكور- دار الفكر – بيروت(د.ت)، ونسخة أخرى اعتنى بها الشيخ الدكتور ناجي السويد-المكتبة العصرية-بيروت-ط١-٢٠٠٨.

٦٠-المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية- محمد عمارة- المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت(د.ت).

٦١-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب- جمال الدين بن هشام الأنصاري- حققه وعلق عليه الدكتور مازن المبارك وزميله- راجعه سعيد الافغاني- مكتبة سيد الشهداء- إيران- ط ٤/ ١٢١٠هـ. ونسخة ثانية بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد-المكتبة العصرية-بيروت-١٩٩٢.

٦٢-موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب)-ر.هـ. روبنز-ترجمة الدكتور أحمد عوض-ضمن كتاب عالم المعرفة-ع٢٢٧-الكويت-١٩٩٧.

٦٣-الموسوعة العربية العالمية-مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع-م١٨-ط٢-الرياض-١٩٩٩.

٦٤-الموشح ، مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر-أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني- تحقيق علي محمد البَجاوي-دار نهضة مصر-١٩٦٥.

٦٥-النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج- الدكتور عبده الراجحي- دار النهضة العربية-بيروت- ١٩٨٦.

٦٦- النحو الوافي – د. عباس حسن – دار المعارف – مصر – ط٥ – (د.ت).

٦٧- النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي- فان ديك- ترجمة عبد القادر قنيني – أفريقيا الشرق – المغرب.

٦٨- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية – د. مصطفى حميدة – الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان- ط١-١٩٩٧ .

٦٩- نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث- الدكتور نهاد الموسى-دار البشير للنشر والتوزيع-ط٢-١٩٨٧.

٧٠-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع-جلال الدين السيوطي-ساعدت جامعة الكويت على نشره-تحقيق وشرح الدكتور عبد السلام سالم مكرم- دار البحوث العلمية-الكويت-١٩٧٩.

٧١- الوصل والفصل في القرآن الكريم، دراسة في الأسلوب – د. منير سلطان- منشأة المعارف- الإسكندرية- ط٢ – ١٩٩٧.

المراجع الأجنبيـــــة

72- Beaugrande,R. and Dressler W.: Introduction to Text Linguistics, Longman,London,1976.

73- Bolinger ,D. and Sears ,D. : Aspects of Language ,Library of Congress,U.S.A,1981.

74- Dijk, T. : Text and Context. Longman Group Limited,London,1977.

75- Halliday,M. and Hassn,R.: Cohesion in English,Longman,London,1974

76- Lyons,J.:Semantics,Volume1,CambridgeUniversity Press ,1977.

الدوريات والأبحـــــاث ومواقعها :

١- أثر السياق- القرائن- في توجيه دلالات الألفاظ- د. ريحانة اليندوزي- منتدى روح القانون- بتاريخ : ٤/ ٥/ ٢٠١٠.

٢-الاقتـضاء فـي التـداول اللـساني – د. عـادل فـاخوري- مجلـة عـالم الفكـر- ع ٣- م٢٠- ١٩٨٩.

٣- تجديد الصلة بالتراث العربي الأصيل في كتاب" اللسان والميزان أو التكوثر العقلي- د. طه عبد الرحمن"- مجلة الحرس الوطني- تاريخ١/ ١٠/ ٢٠٠١ على موقع نسيج الإلكتروني.

٤-التداوليـات – عبد السلام إسماعيلي- موقع" منتديات واتا الحضارية"، تاريخ : ٢/ ١٠/ ١٤٣١هـ.

٥- التداوليــة، البعد الثالث في سيميوطيقا موريس – د. عيد بلْبع – ضمن مجلة فصول-ع(غير مذكور) ٢٠٠٥، موقع" منتدى المهندس الجزائري"، تاريخ ٤/ ٧/ ١٤٣١هـ.

٦-التداولية : دراسة في المنهج ومحاولة في التصنيف- وائل حمروش- موقع الملتقى الإلكتروني، تاريخ ١٢/ ١/ ١٤٣١هـ.

٧-التداولية: ظهورها وتطورها- عادل الثامري- جريدة الجريدة – موقع " الجريدة" الإلكتروني، تاريخ ١٠/ ٢/ ١٤٣١هـ.

٨--التداولية واللسانيات- عادل الثامري- موقع " دروب" الإلكتروني، تاريخ ٢١/ ٢/ ١٤٢٨هـ.

٩-التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر- رخرور أمحمد – الجزائر- موقع المكتبة الإلكتروني، تاريخ٣/ ٤/ ١٤٣١هـ.

١٠- الدرس اللغوي الاجتماعي عند الإمام الغزالي في" المستصفى"- د. مهدي أسعد عرار- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق- ج٢-م٧٨- نيسان٢٠٠٣.

١١-الروابط في النص الادبي- موقع نخبة الإبداع- تاريخ١٤/ ٢/ ٢٠١١.

١٢- السيميائية: أصولها ومناهجها ومصطلحاتها، ورقة علمية- د. سعدية موسى البشير- جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا – موقع منتديات مكتبتنا العربية، تاريخ٣/ ٤/ ١٤٣١هـ.

١٣- السيوطي وكتابه " تناسق الدرر في تناسب السور"، دراسة وتحليل – وليد عوجان-ضمن مؤتة للبحوث والدراسات- م١٣- ع١٥- ١٩٩٨

١٤- المعنى بين اللفظ والقصد- د. حميد الوافي – مجلة الإحياء المغربية- ع٢٦، تاريخ٢٦/ ٣/ ٢٠١٠.

١٥- مفهوم السياق وأنواعه ومجالاته وأثره في تحديد العلاقات الدلالية والأسلوب – د. رجب عثمان محمد – ضمن مجلة علوم اللغة – ع٤- م٦- دار غريب للنشر- ٢٠٠٣.

١٦- ملامح تخاطبية عند الأصوليين- د. علاء إسماعيل الحمزاوي - ص٣- موقع صيد الفوائد الإلكتروني- تاريخ٢٢/٤/ ١٤٣١هـ.

١٧- نظرية المعنى عند فيرث في الميزان- جون ليونز- عرّبه وقدم له عبد الكريم مجاهد- ضمن مجلة الفكر العربي-ع٧-السنة١٥-١٩٩٤.

١٨- ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين- نعمان بوقرة- ص١١ - موقع إسلامية المعرفة- تاريخ٣/٤/ ١٤٣١هـ.

١٩- المنهج السياقي ودوره في فهم النص، وتحديد دلالات الألفاظ- د. مسعود صحراوي،ضمن موقع شبكة ضفاف لعلوم اللغة العربية، بتاريخ ٢٧/ ٣/ ٢٠١٠.

٢٠- نظرية جول سيرل في القصدية، دراسة في فلسفة العقل - د. صلاح إسماعيل- حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية- جامعة الكويت- موقع: منتديات تخاطب- ملتقى اللسانيين واللغويين والأدباء- تاريخ ٢١/ ١٠/ ٢٠١٠.